ANNALES

DU SERVICE DES ANTIQUITÉS

DE L'ÉGYPTE

SOMMAIRE DU PREMIER FASCICULE :

SERVICE DES ANTIQUITÉS DE L'ÉGYPTE

ANNALES
DU SERVICE DES ANTIQUITÉS
DE L'ÉGYPTE

TOME XL

LE CAIRE
IMPRIMERIE DE L'INSTITUT FRANÇAIS
D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

MCMXL

ANNALES
DU SERVICE DES ANTIQUITÉS
DE L'ÉGYPTE.

NEWLY-IDENTIFIED MONUMENTS
IN THE EGYPTIAN MUSEUM
SHOWING THE DEIFICATION OF THE DEAD
TOGETHER WITH
BRIEF DETAILS OF SIMILAR OBJECTS ELSEWHERE

BY

ALAN ROWE.

Scattered through the pages of certain archæological and historical publications are various references to human beings who became deified in Egypt and Nubia after their death by drowning or otherwise; the present writer now assembles these references and adds much new evidence obtained mostly from unpublished objects in the Egyptian Museum, Cairo. The article is divided into two sections.

First Section.—The following list summarizes the first section, which deals with drowned persons, a * placed before a number indicating new material. There is no evidence to show that the persons named in Nos. A. I, A. II, Addendum A, and A. XII were deified after death, although they were drowned. All the other persons named certainly were deified.

No.	Name.	Date.	Site.
*A. I.	Nes-min	XXXth Dynasty.	Qift.
*A. II.	Tewt-tewa.	— —	—
*Add. A.	Ḥer-sedjem	Ptolemaic.	Panopolis.
*A. III.	Ḥer.	Roman [1].	Nubia (?).
*A. IV.	Anonymous (man)	—	— (?).
*A. V.	Anonymous (man)	—	— (?).
*A. VI.	Anonymous (man)	—	— (?).
*A. VII.	Ta-sherit-[ent-]pi-wer . .	—	— (?).
*A. VIII.	Pa-âmen.	—	—
A. IX.	Petêsi [2] and Pa-ḥer. . . .	—	— (Dendûr).
A. X.	Antinous.	—	Antinoë.
A. XI.	Isidôra	—	Hermupolis.
A. XII.	Asklepias	—	Ṣaqqâra.

The stelæ, and so on, attributed to Nubia are given this provenance because of their general appearance and from the fact that they are what appear to be of Nubian sandstone. These remarks of course do not apply to Nos. A. VIII and A. IX of which the provenances are known. Although some of the stelæ are not inscribed the details on them are similar to those which bear "drowning" epithets, thus doubtless indicating that the former monuments belong to the class of objects dealt with in Section I of this article.

Second Section.—This gives :

(1) *A list of persons—not royal,* Nos. B. I to B. IX, Addenda B, B. I, and
(2) *A list of royal persons,* 57 in all,

who died otherwise than by drowning, and whose divine powers were invoked after their departure from this world. The king of course was always divine, whether in life or in death; and it would appear that (with the exception of No. B. IX) all the personages named in *List 1* together with most of, if not all, the royal personages other than kings named in *List 2* only acquired their divinization subsequent on their decease.

[1] Some of the monuments in this list may be a little earlier than "Roman".

[2] Petêsi had a consort in the temple; her name is not given.

Included at the end of *List 2*, Section II of the article, is a description of an *unpublished* stela of Ḥuy (*Ḥy*), the viceroy of Nubia in the time of Tut-ankh-âmen, because this particular stela (brought to my notice by Mr. R. Engelbach) gives further proof that the divine powers of the king were believed to continue after death, which powers, at least in respect of Faras in Nubia, had already been remarked upon several years ago by the late Dr. F. Ll. Griffith [1].

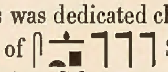
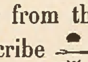
Most of the royal personages (or their cartouches, or *kas*) named in *List 2*, Section II, are adored by the owners either of private tombs or of private stelæ. Rameses II even adores himself! Ḥatshepsewt, Akhenaten (with one exception), Smenkh-ka-rêʿ, and Ay are generally not found among the royal persons whose powers were invoked after their deaths.

I have not included the Ptolemies in Section II, because the details of their deification are generally known; compare, for instance, K. Sethe, in *HERE.*, VI, 1913, pp. 647 ff.

SECTION I.

DEIFICATION AFTER DROWNING.

It is quite easy to understand why a person who was drowned became "superhuman and sacred" for "in Egypt of the later dynasties the myth according to which the coffin or the dissevered members of Osiris were cast into the Nile, made it easy" to associate such a person with the popular god of the dead [2]. Budge has conveniently summarized the

[1] In *Annals of Archaeology and Anthropology,* VIII, pp. 83, 91, 93. Griffith states that the temple of Tut-ankh-âmen at Faras was dedicated chiefly to the king as lord of  Seḥetep-neterew (= Faras). *Seḥetep-neterew* actually was adopted by the king as part of his own title as the restorer of the old worship. The same place is also mentioned in the stela inscription (dating from the time of Rameses II) of the scribe  in the Egyptian Museum. Cf. H. GAUTHIER, in *A S.*, XXXVI, pp. 54 ff.

[2] F. Ll. GRIFFITH, in *Z A S.*, XLVI, p. 134. See also A. ERMAN, *Die Religion der Ägypter,* 1934, p. 423,-"all men who were drowned in the river were considered as divine beings". Notes on

classical beliefs regarding Osiris and his "drowning", and so on, so it is quite unnecessary to repeat them here[1]. Herodotus, II, 90, writes : "Should any person, whether Egyptian or stranger, no matter which, be found to have been seized by a crocodile, or drowned in the river, to whatever city the body may be carried, the inhabitants are by law compelled to have the body embalmed, and having adorned it in the handsomest manner, to bury it in the sacred vaults"[2]. See also T. Hopfner, *Griechisch-Ägyptischer Offenbarungszauber*, I, § 789; II, pp. 65-66, §§ 130, and Index, p. 168, under "Ertrinken", "der Ertrunkene, (Ἐσιης) = Osiris", "Ertrunkener".

What is probably one of the clearest *Egyptian* references to the drowning of Osiris himself is contained in the following passage in a fragmentary inscription of the time of Shabaka of the XXVth Dynasty, who came to the throne in 712 B.C. : , "Osiris was drowned (*mḥw·n*) in his waters"[3]. For the fishing of the visceræ of Osiris out of the waters, see E. A. W. Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, I, 1911, p. 63, and A. Moret, *Le Rituel du Culte Divin Journalier*, 1902, pp. 37 to 41, p. 49 (footnote 2). The waters are called Qebḥew (*Ḳbḥw*) : , "l'eau céleste [*Ḳbḥw*] est forcée, les viscères d'Osiris en sont retirés" (Moret).

General references to the drowned Osiris and drowned beings (*mḥw*) in the Other World will be found in Erman-Grapow[4] ("Edfu" and "Amduat"[5] Texts), and in E. A. W. Budge, *The Chapters of Coming Forth*

Griffith's article appear by von Bissing, in *R T.*, XXXIV, p. 37. See also M. A. Murray, in *Z A S.*, LI, p. 135; W. Spiegelberg, in *Z A S.*, LIII, pp. 124, 125; W. Kees, in *Studies Presented to F. Ll. Griffith*, 1932, pp. 402 ff., and A. Wiedemann, in *Anthropos*, Vienna, XXI, 1926, p. 9, and footnote 19 (references).

[1] *Osiris and the Egyptian Resurrection*, I, 1911, pp. 1 ff.

[2] G. Elliot Smith and W. R. Dawson, *Egyptian Mummies*, 1924, p. 132.

[3] J. H. Breasted, in *Z A S.*, XXXIX, pp. 44, 50, Pl. I. II, line 19 (cf. also line 62). The text is said to be a copy of that on an older document of a more perishable nature.

[4] *Wörterbuch*, II, p. 122, under *mḥw*. See also Alan Rowe, in *A S.*, XXXVIII, p. 182, Text III, and references in footnote 4.

[5] Cf. further, Budge, *The Egyptian Heaven and Hell*, I, 1905, pp. 102, 105, 224 to 229—drowned beings () in the other world.

by Day, Text. Vol., 1898, p. 139 (here the deceased says he is one who is not drowned ()[1]. In these cases the "drowned beings" are of course the wicked dead who suffered drowning in the *hereafter*. (In all the above instances the word for "drowning" is *mḥw*). It is to be noted here, however, that the drowning of evil persons was not confined to the Other World, for we find that the penalty was actually applied on this earth. Compare, for example, the following XIIth Dynasty inscription in the Egyptian Museum : , "there is no tomb for him who rebels against his majesty—*his body is thrown into the water*" (A. Moret, in *Recueil d'Études Égyptologiques dédiées à ... Champollion*, 1922, p. 336 = H. O. Lange and H. Schäfer, *Grab- und Denksteine des mittleren Reichs*, II, 1908, p. 149, line 19 and Moharram Kamal, *The Stela of* , *etc.*, in *A S.*, XXXIX. The last mentioned also refers to the case of the Pharaoh Nebka who had burned the body of an unfaithful wife and had the ashes thrown into the river. Cf. A. Erman, *The Literature of the Ancient Egyptians*, 1927, p. 38). Another somewhat similar inscription, dating from the XXIInd Dynasty or a little later, informs us : , "the doer of evil, *he is thrown* [*into*] *the harbour*" (E. A. W. Budge, in *Recueil .... dédiées à Champollion*, 1922, p. 436). We know, incidentally, of certain "water-enchantments" () which were to "ensure the safety of any who travelled by water, and had to be recited over on egg-shaped lamp of clay which was thrown into the Nile" (A. H. Gardiner, in *J E A.*, XXIV, p. 164).

Horus, the son of Isis, was believed to have been killed by Titans, and his body thrown into the water; his mother subsequently revived him by means of a certain medicine after which he became immortal. See E. A. W. Budge, *From Fetish to God, etc.*, 1934, p. 181.

Now Dr. Griffith has shown us that the usual word in the Ptolemaic-Roman texts for a person drowned (*in this world*) was *ḥsy*, a word which

[1] The drowning () of an evil serpent is mentioned in Budge, *The Chapters of Coming Forth by Day*, Text Vol., 1898, p. 105. Other references to *mḥw*, "drowned", will be found in Budge, *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary*, 1920, pp. 317, 318.

was used in Coptic and actually adopted into Greek under the form ἐσιης or ἐσιῆς (compare the publication by T. Hopfner referred to above and also No. A. XII below). Griffith writes : "In demotic we meet with this word .... as *ḥsy*, Ḥsy. In the *Magical Papyrus of London and Leiden*, p. 38 [see also references in the Glossary] Thompson and I have illustrated this use of the word *ḥsy* and the apotheosis by drowning for magical purposes in the texts of the first four centuries A. D. . . . Earlier, in the Ptolemaic transfers of mummies and funeral services, we meet with the same word . . . In the . . . mummy lists we have two where a named mummy is accompanied by 'his drowned [*pa-f ḥsy*]'. This may be only a coincidence, but it suggests that the 'drowned' in these instances was not a relation, but an unknown corpse found and reverently buried by the owner of the tomb as an act of piety and of profit in the next world". He also says the title *pa-ḥery*, "The Superior, Master" is so frequently used in connection with the *ḥsyw* that it seems certain that it belonged specially to the drowned[1]. Another expression for "drowning" is "to do the pleasure (*ḥst*) of Rêʿ"[2].

In the *Demotic Magical Papyrus of London and Leiden*, 1904, Griffith and Thompson give the following other mentions :—

p. 53. "Osiris, the divine drowned" (*pa ḥsy nṯr*).

p. 53. "Blood of the drowned" (*snf n pa ḥsy*).

p. 37. "If you wish to bring in a drowned man (*ḥsy*), you put a sea-*karab*-stone (?) on the brazier".

p. 73. "I am Horus son of Isis who goeth on board at Arkhah to put wrappings on the amulets, to put linen on the Drowned one, the fair Drowned one of the drowned" (*pa ḥsy nfr n n ḥsyw*).

---

[1] *ZÄS.*, XLVI, pp. 132 ff.

[2] *Op. cit.*, p. 133. "In the First Story of Sethon Khamwese... the child Merêb, his mother the princess Ahure, and her husband the prince Neferkeptah successively 'fell into the river and did the pleasure (*ḥst*) of Rêʿ', the sun-god, by being drowned : after which each was 'taken to the Good House (the place of embalming), attended to, and embalmed in the style of a *Master* and a noble person'". Compare further, Griffith, *Stories of The High Priests of Memphis*, 1900, pp. 109, 111, 113.

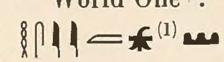
pp. 38/9. *Ḥsy* as a proper name = Aσιης (Spiegelberg, *Eigennamen*, p. 7*), lit., "praised" or "blessed", is a euphenism for "drowned". That it implies that condition is shown by the *determinative of water* added to the name on mummy labels.—We shall see below how was also employed as a determinative of *ḥsy*.

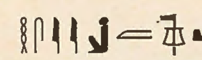
p. 52. "The sense 'drowned' [as applied to *ḥsy*] is quite applicable, as Osiris' body was at least sunk in the waters".

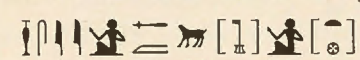
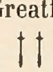
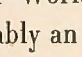
From K. Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae*, III, line 1, we learn that one takes a cat and make it *hesies* by plunging its body in the water. In *op. cit.*, V, lines 270 and 273, we read of the burning of the bones of a *hesies* (Osiris (?)) who was three days and three nights in the river and who was brought in the stream to the sea. These two references of the Roman period were given me by M. O. Guéraud.

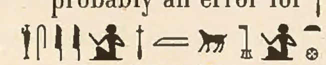
A. M. Blackman, *The Temple of Dendûr*, 1911, gives more important references to the use of *ḥsy*, which will be summarized below. The Dendûr temple was erected in honour of two men, "The Agathodæmon of Dendûr" Petêsi, and "The Master" (*pꜣ ḥry*) Pa-ḥer, sons of Qewper (Ḳwpr) who were deified after drowning and actually worshipped in the temple, which dates from the time of Augustus.

pp. 30, 53, 83. , "The Greatly Praised, The Other World One".

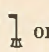
p. 6. , "Praised in the Other World".

p. 9. , "Praised in the Other World".

pp. 21, 34. , "Greatly Praised in the Other World". The reading  in *e*, p. 34, is probably an error for .

pp. 22, 29, 31, 50, 55, 58. , "Greatly Praised in the Other World".

---

[1] An unusual variant of  or . Cf. Blackman, *op. cit.*, p. 67.

p. 48.	[hieroglyphs] (*sic*) [hieroglyphs], "Greatly Praised in the Other World".
p. 49.	[hieroglyphs], "Greatly Praised in the Other World".

In all the above cases, with the exception of the epithet on page 48, the word [hieroglyphs] "Osiris" precedes the epithets.

A. Moret in *R. T.*, XVII, pp. 92, 93, gives various meanings of [hieroglyphs] and believes that the fundamental sense was "ϩⲁⲥⲓⲉ, submergi, submersio; couler". So perhaps in some cases we are to translate *ḥsy* ˁ3 as "The Great Submerged" instead of "The Greatly Praised".

Summing up the epithets of the drowned (all dating from the XXXth Dynasty to the Roman Period) we obtain the following results :—

Our Ref. No.	Details.
[See above].	*Ḥst p3 Rˁ*, "[He who has done] the pleasure (will) of Rêˁ". The association of Rêˁ with the deceased is clearly shown in our Nos. A. IV, A. VI, Addendum A (stelæ with solar emblems) and A. IX (solar disks on heads of the divine drowned). See especially remarks by Blackman, *op. cit.*, p. 83.
[See above].	*P3-f ḥsy*, "His Praised (Drowned)".
[See above].	*P3 ḥsy nṯr*, "The Divine Praised (Drowned)".
[See above].	*P3 ḥsy nfr n n ḥsyw*, "Good Praised One of the Praised" (= "Fair Drowned One of the drowned").
A. III, Add. A (fem. form [hieroglyphs]).	[hieroglyphs], "The Praised". Occasionally determined by [hieroglyphs] or [hieroglyphs]. The libation vase [hieroglyphs] seen on the altars in Nos. A. IV, A. VI and A. VII, may perhaps be regarded not only as the word for "libation" but also as the word for "praise" (*ḥsy*).
A. II, A. VIII, A. IX, Add. A.	[hieroglyphs], etc., "The Greatly Praised".
A. I.	[hieroglyphs], "The Good *Ḥsy* (Praised One)".

Our Ref. No.	Details.
A. IX.	[hieroglyphs] "Praised in the Other World".
A. II, A. IX.	[hieroglyphs] [ ] [hieroglyphs] [ ], "Greatly Praised in the Other World".
A. III.	[hieroglyphs], "Praised by Isis". *First notice of this epithet.*
A. III, A. VIII, A. IX, Add. A.	[hieroglyphs], etc., "The Other World One".
A. IX.	[hieroglyphs], "The Master".
A. IX.	[hieroglyphs], "The Agathodæmon of Dendûr (Tutzis)".
A. I, A. II.	[hieroglyphs], "Excellent in the Other World". *First notice of this epithet.* A certain form of Isis was "Isis the Excellent One" ([hieroglyphs]). See Maspero-Gauthier, *Sarcophages des Époques Persane et Ptolémaïque* (in *Cat. gén.*), II, 1939, p. 91. There is nothing to show, however, that this title of Isis had anything to do with the drowned dead. But compare the abovementioned title "Praised by Isis" (A. III).
A. III, A. IV.	[hieroglyphs] (on greaves), = *pḥty*, "The Strong One" (?). This, however, is very doubtful.

"Osiris" usually precedes the "drowning" title, while [hieroglyphs], "triumphant", sometimes follows the name of the deceased.

It is quite clear from the details given above that both Osiris and Rêˁ played a part in the cult of the drowned dead. I can only explain this association by the fact that the two gods were commonly connected in late times. See, for example, my article in *A S.*, XXXVIII, p. 179, footnote 2. Isis, the wife of Osiris, likewise played some part.

It is not out of place to remark here that the *verb* [hieroglyphs] which É. Chassinat[1] thought referred either to the "drowning" of king Rameses II at the end of his life, or even to the plunging of his dead body into a sacred tank (in simulacrum of Osiris) means nothing more than "to die, to go to heaven"[2]. The word occurs in the dedicatory inscription of Qurna temple in which Rameses II is said to have completed this monument which had been in construction since the time of Sety I : [hieroglyphs], "Behold, he died, he set [in] the firmament, and he was united to Rêᶜ in heaven"[3]. On the other hand, the *noun* [hieroglyphs] does certainly mean "Place of Purification" (*i.e.*, embalming chamber), as we gather from other Serapeum texts[4] and also from the following text of the dwarf Djed-ḥer : [hieroglyphs], "I am the dwarf who danced in the Serapeum (*Kmt*), in the enclosure of The Place of Purification (*Kbḥwt*), on the day of the Festival of Eternity", etc.[5] Further, as has been seen above, the waters in which the visceræ of Osiris were found, were called *Kbḥw*.

We have already stated before that *ḥsy* is invariably preceded by "Osiris" in the epithets of the divine drowned, but care must be taken

---

[1] *R T.*, XXXVIII, p. 60. For a review of Chassinat's article, see in *Revue Egyptologique*, *N. S.*, I, pp. 112 ff.

[2] Erman-Grapow, *Wörterbuch*, V, p. 30,—perhaps derived from the word *Kbḥwt*, "Place of Purification", in the sense that "to die" was synonymous with going to the embalming chamber.

[3] Cf. also J. H. Breasted, *Ancient Records of Egypt*, III, p. 220.

[4] As for example in *R T.*, XXI, p. 7 : [hieroglyphs], "Proceeded the majesty of the Apis to the *Kbḥwt*".

[5] Maspero-Gauthier, *op. cit.*, p. 7. The original has [hieroglyph] for [hieroglyph]. See also the following text on a late sarcophagus (of the priest Imhotep—[hieroglyphs], No. [hieroglyphs]) in the Egyptian Museum : [hieroglyphs], "The doors of heaven are opened for me, the doors of The Land of Qebḥew are opened for me." Perhaps here *heaven* refers to the chapel (cf. in *A S.*, XXXVIII, p. 190, footnote 1) and *The Land of Qebḥew* to the area in which the embalming chamber stood. What is probably the actual chamber itself is represented on the edge of the foot of the sarcophagus. For a Middle Kingdom version (= Spell 24) of the above text, see A. de Buck, *The Egyptian Coffin Texts*, I, 1935, p. 75.

of course not to translate *ḥsy* by "drowned" when *ḥsy* precedes the name of a god, in which case it is to be read "singer". Compare, for instance, the following text on the Serapeum stela published by W. Spiegelberg, *Die demotischen Denkmäler* (in *Cat. gén.*), I, 1904, p. 12, Pl. I, No. 31086 : [hieroglyphs] (sic) "The revered, the singer of Serapis, Ḥep-men, son of Ḥepi-irdisew". Other Serapeum stelæ give a variant of [hieroglyphs] ("singer") as [hieroglyphs]; see E. Chassinat, in *R T.*, XXII, p. 11, also XXI, pp. 61, 65.

Up to the present I have found no examples of *ḥsy* being used for "drowned" before the end of the XXXth Dynasty.

LIST OF DROWNED PERSONS.

A. I. Nes-min [hieroglyphs], son of Iret-irew-thay [hieroglyphs] and Aset-reshty [hieroglyphs].

Anthropoid sarcophagus of greywacke (schist), entirely plain except for three lines of vertical inscription. Left unpolished. Egyptian Museum, Ground Floor, Hall No. 48, south side. *Journal d'entrée* No. 36434. Length, 1 m. 61. From Qifṭ. XXXth Dynasty. See Pl. I.

Epithets of drowning : [[hieroglyphs]] [hieroglyphs], "[The Osiris,] The Good *Ḥsy* (Praised One), Excellent in the Other World".

Description. This sarcophagus, together with that next described (A. II), were sent to the Museum from Qifṭ in 1903. Although no other details are recorded concerning them the known facts, that is to say, that the sarcophagi are both of the same date and both contained drowned persons from Qifṭ (Coptos), perhaps suggest that they came from the same cemetery if not from one tomb and also that their owners probably died together as a result of some accident such as a shipwreck. There is nothing in the texts to show a relationship between the two individuals. Further, the fact that the two sarcophagi were unfinished may indicate that the occupants were buried at the public expense (compare the above-mentioned statement of Herodotus on the public burial of drowned persons) and not by their relatives.

Inscription. This is rather roughly cut. The text is enclosed in a rectangular frame of painted red lines, the three columns of hieroglyphs themselves being divided by other similar lines. If the sarcophagus had been finished the mason would of course have chiseled lines into the stone in place of the red drafts.



(1) "May the king give an offering to :

Osiris, who is at the head of Amentet, the great god, the lord of Abydos,
Osiris of Coptos, who is at the head of the House of Gold[1],
Min of Coptos, the king of the gods,
Horus, the only son of Osiris,
Isis, the great lady, the mother of the god,
Gebeb, the prince of the gods, and to
The Great Company of Gods who are in Hermonthis

(2) That they may give offerings which come forth at the voice [consisting of] bread, ale, oxen, fowl, wine, milk, incense, cool water, and everything beautiful, pure, and sweet, upon which the god lives, and which appear upon their altars, every day, to

The Osiris, The Good *Ḥsy* (Praised One), Excellent in the Other World,
The Great ☥ Priest[2],

---

[1] The Serapeum of the Vth Nome of Upper Egypt of which the metropolis was Coptos. H. Gauthier, *Dictionnaire des noms géographiques*, 1927, IV, p. 79.

[2] On ☥, see F. Ll. Griffith, *Hieratic Papyri from Kahun and Gurob*, 1898, p. 64, and Moharram Kamal, in *A S.*, XXXVIII, p. 281, and footnotes.

Priest of Meḥyt, who is in Coptos,
Scribe of the House of Silver and Gold of Isis,
(3) Priest of the First Phyle[1] of the Statue[s] of Nekht-neb-ef (Nectanebos I),
Priest of Nekht-ḥer-ḥebet (Nectanebos II)[2],
Royal Scribe, and
Priest of Min in the Temple of Osiris,
Nes-min, triumphant;
Son of the one with like offices,
Iret-irew-thay;
Born of the lady of the house,
The Sistrum-bearer of Min of Coptos,
Aset-reshty, triumphant".

A. II. TEWT-TEWA, SON OF NES-TEFNET.

Anthropoid sarcophagus of greywacke (schist), entirely plain except for five vertical lines of inscription. Head part left unpolished. Egyptian Museum, Ground Floor, Hall No. 48, south side. *Journal d'entrée* No. 36435. Length, 1 m. 62. From Qifṭ. XXXth Dynasty. See Pl. I.

Epithets of drowning :

a) [ ] (var., [ ]), "[The Osiris,] the Greatly Praised in the Other World".

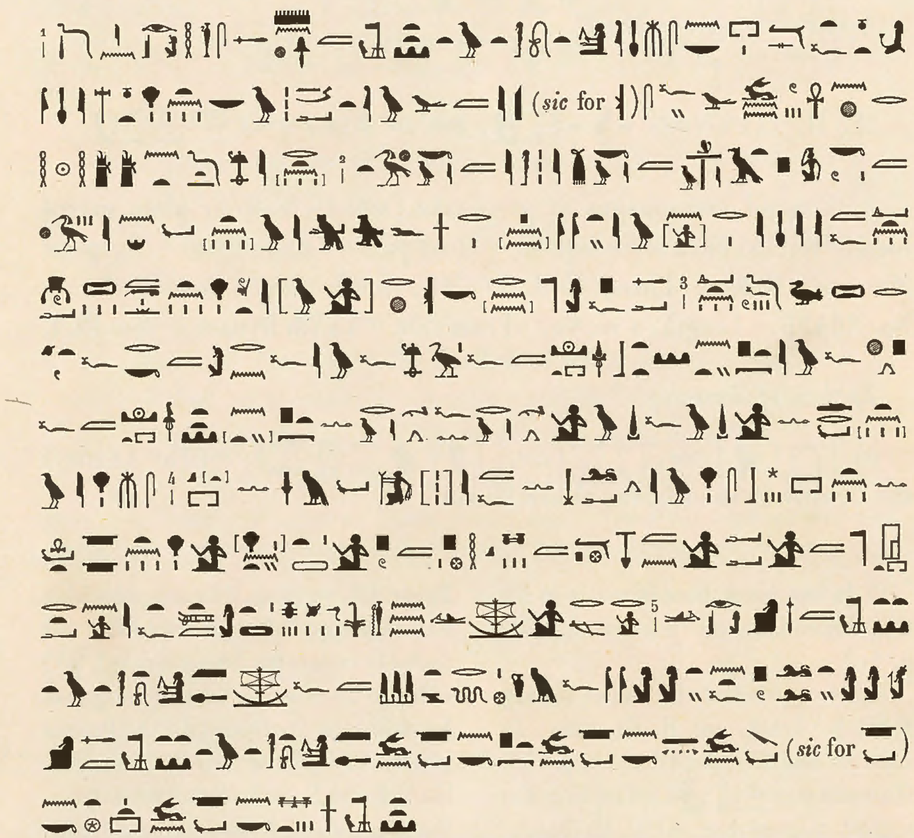
---

[1] In late times there were five in all. Cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch*, III, p. 413.

[2] For a priest of the statues of king Nekht-ḥer-ḥebet, see H. Gauthier, *Le Livre des Rois d'Égypte*, IV, 1916, p. 180. His name was . The king was a great magician; cf. E. A. W. Budge, *From Fetish to God, etc.*, 1934, pp. 124-125. W. M. F. Petrie, *A History of Egypt*, III, 1905, p. 384, says this king was worshipped after his death; this will probably explain the determinative ( ) added to his name on the sarcophagus of Nes-min. At the time of the Old Persian invasion of Egypt in 343 B. C. Nectanebos II fled to Nubia and was buried there. See Alan Rowe, *A Catalogue of Egyptian Scarabs, etc., in the Palestine Archaeological Museum*, 1936, p. xlv, par. 96.

b) [ ] “[The Osiris,] the Greatly Praised, Excellent in the Other World”.

Inscription : This is taken mostly from Chapter or Spell LXXII of the *Book of the Dead.* We have divided the translation of the inscription into its three natural parts, the Introduction, the Address to the Gods by the Deceased (in the first person), and the Reply of the Gods to the Deceased (in the third person). There are a few omissions in the original text on the sarcophagus; these are included in [ ] in our published copy. Likewise, in certain determinatives, the false beard has been restored in our copy.



NOTE.—The sceptre in the “Osiris” sign is actually .

[INTRODUCTION.]

(1) “Words spoken by the Osiris, The Greatly Praised, Excellent in the Other World, Tewt-tewa, triumphant, born of the lady of the house Nes-tefnet, triumphant :

[ADDRESS TO THE GODS BY TEWT-TEWA.]

‘Hail to ye, [O] lords of Mꜣʿty (“Both-Truths”=the Divine Tribunal [1] or the Judgment Hall [2]), who are free from lies, and who are living unto eternity, the period of everlastingness!



Fig. 1. The god Tekemy (=Rekem)

‘I penetrate to ye; (2) I am glorious in my forms; I am provided with my enchantment[s]; I am laden with my magical power.

‘Protect ye me from the fury [against the evil-doers] which is in this entrance of Mꜣʿty, [for] is to me my mouth to speak therewith.

‘Grant ye me donations of food in your presence, for I know the name of that great god (3) [to whom] ye place food before his nose : REKEM [3] is his name. He penetrates the eastern horizon of heaven and he goes into the western horizon of heaven. [As] he does not withdraw [therefrom] I do not withdraw [therefrom]. [As] he is intact [so am] I intact.

‘Do not remove ye me from the Mes-(4)qet [4]. Let not master[me] the evil-doers therein.

---

(1) H. GAUTHIER, *Dict. des noms géographiques,* III, 1926, p. 2.

(2) In full : *Wsḫt nt Mꜣʿty.* ERMAN-GRAPOW, *Wörterbuch,* II, p. 21.

(3) In other versions of Chapter LXXII the name of this god appears as Tekemy (MOHARRAM KAMAL, in *AS.,* XXXVIII, p. 13) or Tekem (BUDGE, *The Chapters of Coming Forth by Day,* text vol. II, 1910, p. 15), and in Chapter XCIX as Ṯekem . The god also appears in the Fifth Division of the Dewat (at the exit of the gateway) under the name of Tekemy (BUDGE, *The Egyptian Heaven and Hell,* II, 1905, pp. 139, 141). References to the deity further appear in ERMAN-GRAPOW, *op. cit.,* V, p. 333, with the note “vgl. das alte *tkn-w?*”. The Dewat picture shows the deity to be jackal-headed (See our Fig. 1).

(4) The Mesqet is also mentioned in Chapters XVII, XCIX and CLXXVI. GAUTHIER, *op. cit.,* III, p. 61, refers to it as a region of the funerary world which was furnished with two doors.

'Do not repel ye me at your doors; do not lock your doors on account of me, because my bread is in Pe (in Upper Egypt) and my beer is in Dep (in Lower Egypt) [until (?)]

'I have received my inheritance[1] in the temple [where] has given to me my father Âtem bread, beer, oxen, fowl, and a royal libation.

'I sail downstream (northwards) and upstream (southwards) as I wish'.

[REPLY OF THE GODS TO TEWT-TEWA.]

(5) 'Sails downstream the Osiris, the Greatly Praised in the Other World, Tewt-tewa, triumphant.

'He sails upstream to the Field of Rushes (*Sḫt-iꜣrw*).

'He joins (enters) Mꜣʿty.

'He is Rewty (Shew and Tefnet, or the sun-god[2]).

'[O] Osiris, the Greatly Praised in the Other World, Tewt-tewa, triumphant : Is opened heaven for thee, is opened the earth for thee, is opened the Dewat for thee, are opened the ways in the Other World for thee'"[3].

A. III. ḤER , SON OF PA-SHERI-MENṮ AND TA-SHERIT .

Wall-panel of sandstone from an unidentified temple, doubtless Nubian, bearing in relief a figure of the deceased and an inscription as described below. Egyptian Museum, Ground Floor, Room No. 34, north side.

---

[1] Cf. BUDGE, *The Book of Kings*, II, 1908, p. 117, where, in the title of Ptolemy III, appears as a variant of . See also ERMAN-GRAPOW, *op. cit.*, I, pp. 50, 51. Others translate as "two hands" (see MOHARRAM KAMAL, in *A S.*, XXXVIII, p. 14, footnote 2; BUDGE, *The Chapters of Coming Forth by Day*, translation vol. II, 1909, p. 242).

[2] ERMAN-GRAPOW, *Wörterbuch*, II, p. 403.

[3] The title of Chapter LXXII is , "The Chapter of Coming Forth by Day and of Penetrating the Imhet". On the Imhet, cf. H. GAUTHIER, *Dict. des noms géographiques*, I, pp. 76, 77, and ERMAN-GRAPOW, *op. cit.*, I, p. 88. It is particularly to be noted that an interesting variant of Chapter LXXII is represented by the last part of Chapter XCIX (), "The Chapter of Bringing a Ferry-boat in the Other World").

Journal d'entrée No. 52809. Height, 1 m. 75. Provenance unknown (obtained from a Luxor dealer). Roman; perhaps time of Augustus. See Pl. II.

Epithets of drowning :

a) , "The Praised, The Other World One"[1];

b) , "Praised by (*n-ḥr*)[2] Isis".

Description. The panel shows the deceased, a standing bearded man, clothed in a kilt and wearing on his head a fillet of rosettes (tied by a knot at the back) over a wig, in the front of which is a uræus. On his neck is a collar. Behind him is a pendant animal's tail. His right hand holds the sign of "life" and his other hand (now missing) a formal bouquet and a *wꜣs*-sceptre , the lower part of which is broken away. Tied to each leg by two cords is a greave (*ocrea*) with a lion's head; these greaves do not necessarily indicate that the deceased was a soldier. The divinity of the man is emphasized not only by the emblems in his hands but by the sign of heaven which is above him.

Analogies (*see also Summary of Details below*, pp. 29, 30).

i. *Heads with rosette fillets.* (*a*) Head of the strategus *Pꜣ-n-mnḫ* (Pamenches) , son of *Pꜣ-ʿšm* (Hierax) , *of the time of Augustus* [G. DARESSY, in *AS.*, XVIII, pp. 186 ff.—name here wrongly reproduced as [3]; W. SPIEGELBERG, *Die demotischen Denkmäler* (in *Cat. gén.*), III, 1932, pp. 19, 20, and figure, No. 50047. Provenance, Dendera; now in Ground Floor, Room No. 34, southwest corner]. See our Fig. 2. (*b*) Anonymous head, *Journal d'entrée* No. 45277. Provenance, Tell Timai; also exhibited in Room No. 34, Case C, east wall. This head is evidently of about the same period as the statue of Pamenches[4].

---

[1] These particular titles are preceded by "The Osiris".

[2] = *ḥr*. Cf. ERMAN-GRAPOW, *op. cit.*, III, pp. 315, 317.

[3] Cf. H. RANKE, *Die ägyptischen Personennamen*, 1935, p. 108, No. 10.

[4] See further the rosette fillet worn by the Assyrian figured in G. MASPERO, *The Struggle of the Nations*, 1910, p. 619. I thank M. J. Leibovitch for this reference.

ii. *Bearded heads with other types of fillets* (*Nubian*). R. Lepsius, *Denkmäler,* V, Pls. XLIX (Begrawîya), LX, LXIV, LXV, LXVIII (Nâga).



Fig. 2.—Head of statue of Pamenches showing rosette fillet.

iii. *Formal bouquets, etc. Op. cit.,* IV, Pl. LVII (Dendera, early Roman). There were three names for the "formal bouquet", namely, *ms*, *ʿnḫ* and *ʿbw*. See L. Keimer, in *The American Journal of Semitic Languages and Literatures,* XLI, 1925, pp. 145 ff., and in *The Horticultural Review,* Cairo, 1936, pp. 6 ff. (these references from Dr. Keimer himself who informs me that according to Athenée, XV, 677 *d* —Kaibel, III, p. 497—the crown of Antinous, see No. A. X. below, was made of rose-coloured lotuses :—*Nelumbium*).

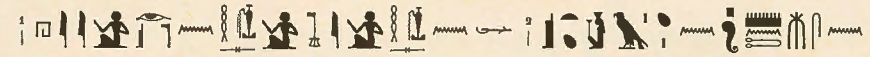
iv. *Greaves with lions' heads.* C. C. Edgar, *Greek Sculpture* (in *Cat. gén.*), 1903, No. 27572, Pl. XXVII—Roman relief showing Antaois and consort [1], from Luxor, now in Ground Floor, Hall No. 40, west wall; G. Daressy, *Statues de Divinités,* I, p. 178, II, Pl. XXXVII, No. 38696—Âmen-rêʿ (*panthée*). Mr. B. Grdseloff suggests to me that the two lions' heads might have been regarded as a play-writing of [hieroglyphs] *pḥty,* "The Strong One"—still another epithet of the drowned (?) [2].

---

[1] G. Maspero, *Guide du visiteur au Musée du Caire,* 1915, p. 254, No. 1200, thinks the two deities are Serapis and Isis.

[2] Non-Egyptian examples of Roman lion-headed greaves are seen in A. Rich, *Dictionnaire des Antiquités Romaines et Grecques,* 1883, pp. 432, 433 (sometimes used by hunters), and E. Saglio, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines,* IV, p. 147.

Inscriptions. Before the face of the man on our panel are two lines of an inscription reading :



(*sic* for [hieroglyph]) [hieroglyph]

(1) "Hail, the Osiris, The Praised, The Other World One, Praised by (2) Isis; Ḥer, son of Pa-sheri-meṉt, born of Ta-sherit".

Traces of another inscription, now unreadable (except for [hieroglyph]), appear in front of the legs of the man.

A. IV. Anonymous (man).

Stela of sandstone, doubtless Nubian, bearing in relief a figure of the deceased. Uninscribed. Egyptian Museum, Ground Floor, Hall No. 49, east part of north side. *Journal d'entrée* No. $\frac{9}{21}|\frac{1}{2}$. Height, 0 m. 72. Provenance unknown. Roman. See Pl. III.

Description. The stela shows the deceased, a standing bearded man, clothed in a showy kilt and with a collar on his neck. He wears a plain fillet (tied at the back of his head) over a wig, in front of which is a uræus. He holds the [hieroglyph] sign in his left hand, in the other hand a formal bouquet and the [hieroglyph] sceptre, and wears armlets and wristlets. Tied to each leg is a greave with a lion's head. Behind him is a pendant animal's tail. To the left is an altar stand, lotus-shaped, with two buds springing from it (cf. R. Lepsius, *Denkmäler,* V, Pl. XXV—example from Begrawîya, and Addendum A). On the top of the altar are two cakes and a libation vase with running water [hieroglyph]. There are two small rectangular panels for inscriptions [1], which for some reason or other were never used. The stela itself is in the form of a shrine or temple door on the top of which is the winged solar disk with uræi, all surmounted by a row of uræi wearing solar disks.

---

[1] For the name, etc., of the deceased.

A. V. Anonymous (man).

Stela of sandstone, doubtless Nubian, bearing in relief a figure of the deceased. Uninscribed. Egyptian Museum. Not exhibited. *Journal d'entrée* No. $\frac{5}{15}|\frac{6}{5}$. Height, 0 m. 61. Provenance unknown. Roman. See Pl. IV.

Description. The stela shows the deceased, a standing man, not bearded, clad in a *himation,* and wearing on his head a plain double fillet over a wig, in front of which is a uræus. Upon the wig is a cone with lotus attached, both badly made. In his right hand is the ☥ sign, and in his other hand a sceptre in the form of a lotus; he is adorned with wristlets. Behind him is another lotus sceptre supporting a falcon wearing the crown of Upper and Lower Egypt. In front of the deceased is an altar stand with various offerings. Before his head is a small blank panel for holding an inscription.

A. VI. Anonymous (man).

Stela of sandstone, doubtless Nubian, lower part missing. On it is shown in relief a figure of the deceased. Uninscribed. Egyptian Museum. Not exhibited. *Journal d'entrée* No. $\frac{20}{19}|\frac{9}{7}$. Height, 0 m. 45. Provenance unknown. Roman. See Pl. V.

Description. The stela shows the deceased, a standing man, not bearded, wearing a decorated kilt; on his head is a plain fillet over a wig, in front of which is a uræus. His right hand (now missing) presumably held the ☥ sign. Around his neck is a collar, below which is a pectoral perhaps showing the seated figure of some deity, but this is uncertain. Behind the deceased was doubtless a pendant animal's tail. In his left hand (also missing) are a formal bouquet and the sceptre; he wears armlets. In front of him is an altar stand, lotus-shaped, with various offerings such as cakes, a calf, and a libation vase with running water. Before his head is a small blank panel, divided in two, for holding the name, etc., of the deceased. As in the case of our stela No. A. IV, the

present stela is in the form of a shrine or temple door on the top of which is the winged solar disk with uræi.

A. VII. Ta-sherit-[ent-]pi-wer.

Stela of sandstone, doubtless Nubian, bearing in relief a figure of the deceased, and an inscription as given below. Egyptian Museum. Not exhibited. Published by Ahmed Bey Kamal, *Stèles Ptolémaïques et Romaines* (in *Cat. gén.*), I, 1905, p. 214, No. 22232. *Journal d'entrée* No. 37607. Height, 0 m. 41. Provenance unknown. Roman. See Pl. VI.

Description. The stela shows the deceased, a standing woman, clad in a long transparent garment with serrated edge, and wearing on her head a plain fillet over a wig, in front of which is a uræus. On her neck is a collar, and on her arms wristlets and armlets. Her right hand holds the ☥ sign and her left a lotus bouquet and another ☥ sign. In front of the deceased is an altar stand with two cakes and a libation vase with running water. See also No. A. IX for the divine female consort of a drowned man, No. A. XI and Addendum A for other drowned women, and No. A. XII for a drowned girl.

Inscription. This is contained in a small panel before the face of the deceased. It reads, which is to be corrected to [ ], *Ta-sherit-[ent-]pi-wer* (*lit.,* "The Child of Pi-wer")[1]. The is very badly made; it resembles.

A. VIII. Pa-ámen, son of Pa-ḥer-iw and Shetet-ti.

Stela of sandstone, Nubian, bearing in relief a figure of the deceased and an inscription as given below. Turin Museum. Inscription

---

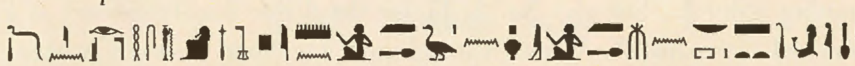
[1] Cf. Ta-sherit-[ent-]pa-wer, H. Ranke, *Die ägyptischen Personennamen,* 1935, p. 368, No. 16. See also F. Ll. Griffith, *Catalogue of the Demotic Papyri* (*Reylands*), III, 1909, p. 461, where Ta-sherit-pa-wer is equated with Σενπονηρις.

published by H. Brugsch, *Thesaurus Inscriptionum Aegypticarum*, 1891, pp. 1425, 1426; A. Fabretti, *Catalogo generale dei Musei di Antichità*, I, 1881, p. 152, No. 1556. Height, 1 m. 08. Reference given me by Mr. B. Grdseloff.

Epithets of drowning : [hieroglyphs], "The Greatly Praised, The Other World One".

Description. The stela shows the deceased, a seated man, wearing on his head a plain fillet over a wig (coloured blue) on the top of which is a kind of crown shaped like a concave [hieroglyph]. According to Brugsch's sketch (I have not seen a photograph of the original stela) the man has no uræus, but wears a false chin-beard, which together with the peculiar falcon-headed sceptre he holds in his left hand, and the sign for heaven [hieroglyph] which is above him, serve to emphasize his divinity. In his right hand is the [hieroglyph] sign. Nearby is a jackal with [hieroglyph] between its legs and [hieroglyph] above it.

Inscription.

 (1)

"Words spoken by the Osiris, the Greatly Praised, The Other World One, Pa-âmen, triumphant, son of Pa-ḥer-iw, triumphant, born of the lady of the house Shetet-ti, triumphant".

Note.—Fabretti, *op. cit.*, p. 159, No. 1576, briefly describes a stela of the late period which, he says, has a great part of the names on it preceded by the title [hieroglyphs]. The details given do not enable one to ascertain whether or not the stela belonged to "drowned" persons.

A. IX. Petêsi [hieroglyphs] and Pa-ḥer [hieroglyphs], sons of Qewper [hieroglyphs].

Temple of Dendûr, in Nubia, erected to Petêsi and Pa-ḥer, who were deified after drowning and worshipped in the temple, where the scenes show the Roman emperor Augustus (117-138 A.D.) making offerings

(1) This is the inscription according to Brugsch. Fabretti gives the mother's name as [hieroglyphs].

to the two male deities. The consort of Petêsi, unnamed, is also shown (1). Published by A. M. Blackman, *The Temple of Dendûr*, 1911. See also K. Sethe, in *HERE.*, VI, 1913, p. 651.

Epithets of drowning :

(*a*) [hieroglyphs], "The Greatly Praised, The Other World One".

(*b*) [hieroglyphs], and variant, "Praised in the Other World".

(*c*) [hieroglyphs], and variants, "Greatly Praised in the Other World".

(*d*) [hieroglyphs], "The Agathodæmon of Dendûr (Tutzis)" (used only for Petêsi).

(*e*) [hieroglyphs], "The Master" (used only for Pa-ḥer).

Occasionally *mꜣʿ ḫrw*, "triumphant", follows the names of Petêsi and Pa-ḥer (2), as it does in Nos. A. I, A. II, A. VIII, and Addendum A. "Osiris" always precedes the titles, that is to say, with the exception of the variant of (*c*) shown in Blackman, *op. cit.*, p. 48.

Description. The temple itself is described in detail in Dr. Blackman's excellent publication. From the inscriptions we learn that Petêsi was especially the local god of Dendûr (= Tutzis, [hieroglyphs], *Tḫt*) and Pa-ḥer the local god of Qelet (*Ḳlt*), perhaps the modern Ḳûrteh. *Ḳlt* is mentioned in a demotic inscription in the Dendûr temple. Whether the consort of Petêsi, as appears most probable, was his wife or whether she was a goddess attributed to him after death is unknown.

The types of head-dresses worn by the three deities are as follows:

Petêsi : [hieroglyph] mounted on a wig with plain fillet and uræus attached in front. Blackman, *op. cit.*, Pl. CVI, No. 8 (compare also p. 83—referring to the resemblance of this headdress to that of the Nubian sun-god Mandûlis of Talmis). See Fig. 3.

(1) See Blackman, *op. cit.*, pp. 58, 99 (here apparently amending reference to "Exterior S. wall. Sc. VI"), and Pl. LXXXIX. — (2) *Op. cit.*, p. 82.

Pa-ḥer : (*a*) Wig with plain fillet and uræus in front, but having a little above it. *Op. cit.*, Pl. CVIII, No. 21. See Fig. 4.

(*b*) Similar to (*a*), but having a little above it the solar disk, rays and two pendant uræi with crowns. *Loc. cit.*, No. 20 A. See Fig. 5.

(*c*) Similar to (*a*), but having a little above it the solar disk and two pendant uræi with crowns. *Loc. cit.*, No. 20 B. See Fig. 6.



Fig. 3.—Petêsi.

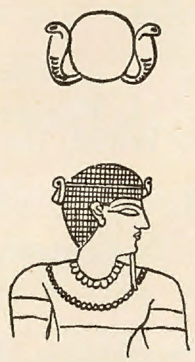


Fig. 4.—Pa-ḥer.

Consort of Petêsi : Wig with plain fillet and uræus in front, but having a little above it a uræus wearing . *Op. cit.*, Pl. CIX, No. 29. Cf. also *ibid.*, Pl. LXXXIX, and p. 58. See Fig. 7.



Fig. 5.—Pa-ḥer.

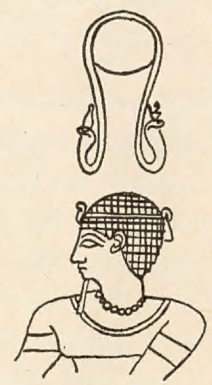


Fig. 6.—Pa-ḥer.

Dr. Blackman writes "It is possibly because they were dead and drowned that Petêsi is coloured blue and Piḥôr green?... So the face of the Osiris the god who died is often coloured green" (1).

In the temple Petêsi and Pa-ḥer are shown either standing or seated, always clothed in a kilt and holding the ☥ sign in one hand and the sceptre in the other. Petêsi is beardless, but Pa-ḥer has a false chin-beard. Both wear collars, armlets and wristlets. When standing they

(1) *Loc. cit.*, footnote 2.

have a pendant animal's tail behind them. The consort of Petêsi is standing; she wears a long transparent garment and holds the ☥ sign in her right hand and a papyrus-sceptre in her left hand. On her neck is a collar, and she is adorned with armlets and wristlets. The bouquet which is almost invariably associated with drowned persons appears quite frequently in the temple; see Blackman, *op. cit.*, Pls. XX, XXXIV, LVII, LIX, LXVI, LXXXVIII.



Fig. 7.—Consort of Petêsi.

A. X. Antinous , the favourite of Hadrian.

An oracle having predicted a heavy loss to the emperor Augustus, Antinous drowned himself in the Nile to prevent a serious disaster. Is this a case of a substitute for the king's death? Compare G. A. Wainwright, *The Sky-religion in Egypt, etc.*, 1938, pp. 74, 118 (Sacrifice-*substitutes*). The suicide is said to have taken place on the site of the later Antinoupolis, or Antinoë, near Esh-Sheikh ʿIbâda (1). Antinous was deified after his death.

According to Erman (2) it was during the journey of Hadrian in Egypt, in 130 A. D., that "Antinous, the favourite of the Emperor, was drowned in the Nile, and he considered it the highest possible honour to raise the poor lad to be 'throne companion of the gods of Egypt'. In the Greek towns the new demi-god might be represented as a melancholy-looking youth, but in his temple in Egypt he appears as an Egyptian god; and the mausoleum in Rome, which was dedicated to him by the emperor, was Egyptian and bore hieroglyphic inscriptions (3)... Even in the third

(1) G. Steindorff, in *Baedeker's Egypt and the Sûdân*, 1929, p. 221.

(2) *A Handbook of Egyptian Religion*, 1907, pp. 241, 242. See also his *Die Religion der Ägypter*, 1934, p. 423.

(3) For translations of the text on the obelisk of Antinous at Rome, see A. Erman, *Der Obelisk des Antinous*, 1896, also reference in A. Lucas and Alan Rowe, in *AS.*, XXXVIII, p. 144, footnote 5.

century Antinous was still highly revered as one who healed the sick and worked miracles". See also A. Gayet, in *Annales du Musée Guimet, Biblioth. de vulg.*, XXX, pp. 53 ff.; P. Jouguet, in *Annuaire de l'Institut de Philologie, etc.*, 1935, p. 232; and K. Sethe, in *HERE.*, VI, 1913, pp. 651, 652. For the rose-coloured lotus crown of Antinous, see No. A. III (Analogies, iii), above.

A. XI. Isidôra, ΙΣΙΔΩΡΑ.

cf. p. 297

This woman who lived in the IInd Century A. D. was divinized after being drowned in the Nile. The relevant texts, which are in Greek, are in her tomb at Hermupolis [1], which is not far from Antinoë, where Antinous was drowned. See P. Graindor, in *BIFAO.*, XXXII, pp. 97 ff.; *Sammelbuch griech. Urkunden aus Ägypten*, Nos. 7540, 7541; *Supplementum epigraphicum graecum*, VIII, Nos. 473, 474; S. Eitrem, *Symbolae Osoloensens*, fasc. XVIII, pp. 127, 128.—References given me by M. O. Guéraud.

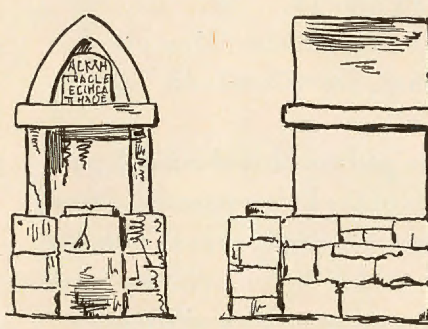


Fig. 8.—A. XII. Tomb of Asklepias.

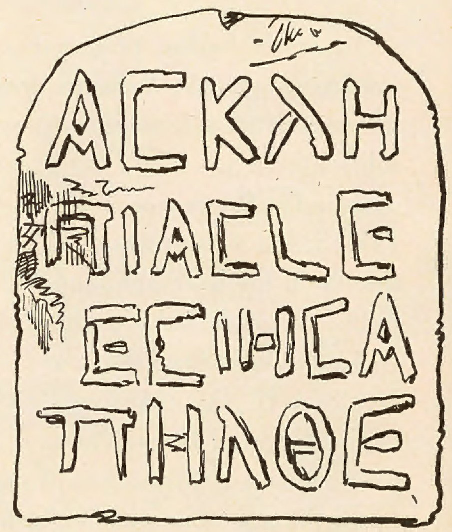


Fig. 9.—A. XII. Stela of Asklepias.

Compare No. A. VII and Addendum A (other drowned women), A. XII (a little girl), and A. IX (the divine consort of Petêsi).

---

[1] See also Section II, below, No. B. VIII—the deified Petosiris, who was a priest of Hermupolis.

A. XII. Asklepias, ΑΣΚΛΗΠΙΑΣ.

cf. p. 297 add.

Asklepias was a little girl who died by drowning during the Roman period. Her funerary monument (see Figs. 8, 9, prepared by Mr. J. Leibovitch) was found in the Serapeum at Ṣaqqâra and is now in the Louvre. There is nothing to indicate that she was deified. The main interest of the monument is in its Greek inscription, in which we find the use of the word *hesies* (= the Egyptian *ḥsy*). See E. Egger, in *Revue Archéologique*, N. S., XIII, pp. 103 ff.—Reference given me by M. O. Guéraud.

Inscription. This is on a vaulted stela set in place in the upper part of the monument : Ἀσκληπιάς Ls ἐσιῆς ἀπῆλθε, "Asklepias, aged five years, has gone *hesies* (= drowned)".

Note the small altar below the stela.

Addendum A.—Ḥer-sedjem, [hieroglyphs] [1], daughter of Ta-[ent-]Osiris [hieroglyphs] (var., Ta-[ent-]Osiris, *seneb* [hieroglyphs]).

This woman who lived at Panopolis during the Ptolemaic period was a [hieroglyphs], "spinner (*msn*) of the Temple of Thoth-sedjem [2], the

---

[1] For the greek equivalents see H. Ranke, *Die ägyptischen Personennamen*, p. 250, No. 19.

[2] Compare H. Brugsch, *Dictionnaire Géographique*, p. 990; Champollion, *Monuments de l'Égypte* (*Notices descriptives*), I, pp. 601 ff.; R. Lepsius, *Denkmäler*, IV, Pl. XXXI; Lanzone, *Dizionario di Mitologia Egizia*, II, p. 1272; C. Touraïeff, *Le dieu Thoth*, 1898, p. 168; *Recueil de Travaux*, XXVI, p. 56; *ZAS.*, 1884, p. 54; D. Mallet, *Le Kasr el-Agoûz*, 1909, pp. 6, 10, 11—all referring to the god Thoth-setem (=[hieroglyphs]) of [hieroglyphs] (part of the Theban necropolis) and of Hermupolis mentioned in the temple of Thoth, *tempus* Euergetes II, at Thebes. It is uncertain, however, whether [hieroglyphs] here equals [hieroglyphs] or refers to *sem-priest.* On the personal name Thoth-sedjem (= Θοτσυτομ), "Thoth-hears", cf. H. Ranke, *Die ägyptischen Personennamen*, 1935, p. 408, No. 20; F. Ll. Griffith, *Catalogue of the Demotic Papyri* (*Rylands*), III, p. 464; W. Spiegelberg, *Aegyptische und Griechische Eigennamen, etc.*, 1901, p. 15*, No. 90.

great god who is in Panopolis". She died in her twenty-seventh year : [hieroglyphs], etc. The following interesting and unusual declaration is made to her in the inscription : [hieroglyphs] (= [hieroglyphs] (1)) [hieroglyphs], "You are a *ḥsyt* who passed by the execution-knife (2) without the head being removed". See Pl. VII.

The addition of *seneb* after the name of the mother of the spinner and also before the name of the daughter of the latter ([hieroglyphs], "Her beloved daughter, *seneb,* Ta-sherit-[ent-]hathor"), indicates that the parent and daughter of the deceased were living at the time the stela was made. See especially É. Drioton, in *Annuaire de l'Institut de Philologie, etc.,* III, 1935, pp. 139, 140.

On the stela the deceased is shown : (1) standing in adoration before Osiris, Isis, Nephthys, Horus-who-protects-his-father, Anubis and Min-Rêʿ; (2) kneeling before the ibis of Thoth-sedjem of Panopolis and an altar stand with a lotus-bud entwined around its support; and (3) sitting on a chair before her daughter and an altar stand on which is a lotus-bud. In the case of (1) she wears a long garment with a fringed edge. On her arms are wristlets and armlets while her head is adorned with the usual cone and lotus. She wears a collar. At the extreme top of the stela are the emblem of heaven, the winged solar disk with uræi, and two Anubis jackals; associated with the jackals are [hieroglyph], [hieroglyph], and [hieroglyph]. Each animal has a collar.

Epithets of drowning (all preceded by "Osiris") :

(1) [hieroglyphs]; [hieroglyphs], "The praised".

(2) [hieroglyphs]; [hieroglyphs]; [hieroglyphs], "The Greatly Praised, The Other World One".

Bibl.—

Ahmed Bey Kamal, *Stèles Ptolémaiques et Romaines,* I, pp. 103-105, II, Pl. XXXV, No. 22120. Stela from Panopolis. Not on exhibition. Note :—In this publication of the text the author has wrongly used [hieroglyph] for [hieroglyph].

(1) Correction suggested by Dr. H. Junker. We are also reminded of *ʿt nmt,* the room where the corpse was more or less dissected before being embalmed; Erman-Grapow, *Wörterbuch,* II, p. 264.

(2) Or, execution-block.

Summary of Details—Section I.

We now briefly summarize according to subjects the archæological details given in the First Section :

Temple to drowned, A. IX.
Tomb (Isidôra), A. XI.
Sarcophagi, A. I, A. II.
Stelæ, A. IV to A. VIII, A. XII, Add. A.
Wall-panels, A. III, A. IX.
Drowned men, A. I to A. VI, A. VIII to A. X.
Drowned women, A. VII, A. IX (consort of Petêsi-perhaps not drowned), A. XI, A. XII, Add. A.
Persons standing, A. III to A. VII, A. IX, Add. A.
Persons seated, A. VIII, A. IX, Add. A.
Kilts, A. III, A. IV, A. VI, A. VIII (?), A. IX.
Himation, A. V.
Long garments (women), A. VII, A. IX (consort of Petêsi), Add. A.
Pendant animal's tail, A. III, A. IV, A. VI (?), A. IX.
Wig (with or without emblems above it), [A. I, A. II,] (1) A. III to A. IX, Add. A.
Wig (without emblems above it), [A. I, A. II,] A. III, A. IV, A. VI, A. VII.
Fillet (rosette), A. III.
Fillet, single or double (plain), A. IV to A. IX.
Uræus on forehead, A. III to A. VII, A. IX.
No uræus on forehead, A. VIII, Add. A.
Face-beards, A. III, A. IV.
False chin-beards, [A. I, A. II], A. VIII, A. IX (Pa-ḥer only).
Cone and lotus *on* head, A. V, Add. A.
Crown of rose-coloured lotuses (of Antinous), A. X.
Crown *on* head (like concave [hieroglyph]), A. VIII.
[hieroglyph] *on* head, A. IX.
[hieroglyph] *over* (2) head, A. IX.
Solar disk, rays, and two pendant uræi with crowns ([hieroglyph], [hieroglyph]) *over* head, A. IX.
Solar disk and two pendant uræi with crowns *over* head, A. IX.
Uræus (wearing [hieroglyph]) *over* head, A. IX.
Greaves, A. III, A. IV.
Armlets, A. IV, A. VI, A. VII, A. IX, Add. A.

(1) Nos. in [ ] are those of sarcophagi. — (2) *Over* = emblem a little above the head and not attached to it.

Wristlets, A. IV, A. V, A. VII, A. IX, Add. A.
Collars, A. III, A. IV, A. VI, A. VII, A. IX, Add. A.
Pectoral, A. VI.
sceptre supporting , A. V.
Persons holding , A. III to A. VI (?), A. VIII, A. IX.
— — in each hand, A. VII.
— — falcon-headed sceptre, A. VIII.
— — , A. IX (consort of Petêsi).
— — , A. V.
— — , A. III, A. IV, A. VI, A. IX.
— — bouquets, A. III, A. IV, A. VI, A. VII.
— — lotus (?), Add. A.
Persons coloured green, A. IX (Pa-ḥer).
— — blue, A. VIII (Pa-âmen-wig only), A. IX (Petêsi).
Associated bouquets, A. IX.
Altars of offering, A. IV to A. VII (A. IV and A. VI are lotus-plant shaped), A. XII, Add. A.
on altar, A. IV, A. VI, A. VII.
"heaven" emblem, A. III, A. VIII, Add. A (with solar emblems).
Shrine-shaped stelæ with solar emblems above, A. IV, A. VI.
Jackal (Anubis) holding and , A. VIII, Add. A.

SECTION II.

DEIFICATION AFTER DEATH OTHERWISE THAN BY DROWNING.

(1) LIST OF DEIFIED PERSONS—NOT ROYAL.

B. I. Imḥotep , the great architect of Zoser, IIIrd Dynasty.

This man was *deified* from the Saite period—perhaps actually from "the Persian period (from 525 B.C.)", so Sethe—until late times.

Bibl.—
B. Gunn, in *A S.*, XXVI, p. 194.
P. Jouguet, in *Annuaire de l'Institut de Philologie, etc.*, 1935, p. 230.
J. B. Hurry, *Imhotep*, 1926 [1].
K. Sethe, in *Untersuchungen zur Geschichte, etc.*, II, 1902, pp. 95 ff.
K. Sethe, in *HERE.*, VI, 1913, p. 650.
H. Gauthier, in *BIFAO.*, XIV, pp. 33 ff. (statue-base giving details of the six festivals of Imḥotep).
A. Erman, *The Literature of the Ancient Egyptians*, 1927, p. 133.
R. Lepsius, *Denkmäler*, IV, Pl. XXXII. This scene, of the time of Ptolemy IX, shows the three gods Imḥotep, Thoth and Âmenḥotep [son of Ḥepew] (see our No. B. IV below).
A. H. Gardiner, in *ZAS.*, XL, p. 146—reference to the scribes' custom of pouring out a libation from the waterbowl, in the hope of prospering their work, "like that which is done for Imḥotep from the end of the waterbowl".
E. A. W. Budge, *From Fetish to God., etc.*, 1934, pp. 161, 162.

[1] Hurry, *op. cit.*, pp. 66, 67, points out that in the Ptolemaic period there was some relation between the worship of Imḥotep and that of Apis.

B. II. Ka-gemni [1] , a vizier of King Teti, VIth Dynasty.

The cult of this man was a local one, limited perhaps to the descendants of himself and his servants for a few generations.

Bibl.—
C. M. Firth and B. Gunn, *Teti Pyramid Cemeteries*, I, 1926, p. 130.
M. Alliot, in *BIFAO.*, 1937-38, pp. 143, 145 ff.

B. III. Isi , a vizier of the VIth Dynasty.

This man apparently followed Ka-gemni (No. B. II). He was chief of the Edfu province. The inscriptions placed in his tomb after his death (and again from Sebek-ḥotep IV, XIIIth Dynasty, to the XVIIIth Century B. C.) refer to the cult of Isi, "the living god" ().

Bibl.—
R. Engelbach, in *A S.*, XXII, pp. 136 ff.
M. Alliot, in *BIFAO.*, 1937-38, pp. 93 ff.

[Ibew and Waḥ-ka II, XIIth Dynasty—see Addendum B. below.]
[Êʿay, or Shemsew-êʿay, XIIth Dynasty—see Addendum B. I below.]

[1] On this name see C. M. Firth and B. Gunn, *Teti Pyramid Cemeteries*, I, pp. 126 ff.

B. IV. Ȧmen-ḥotep (called Ḥuy), the son of Hepew , an official of the XVIIIth Dynasty.

This man lived under the reign of Ȧmen-ḥotep III, and was *deified* probably not before early in the Ptolemaic period.

Bibl.—

A. Wiedemann, in *PSBA.*, XIV, pp. 332 ff.
K. Sethe, in *Aegyptiaca-Festschrift für G. Ebers*, 1897, pp. 107 ff.
U. Wilcken, in *op. cit.*, pp. 142 ff.
K. Sethe, in *HERE.*, VI, 1913, p. 651.
R. Lepsius, *Denkmäler*, IV, Pl. XXXII (time of Ptolemy IX). Shows the three associated deities Thoth, Imḥotep and Ȧmen-ḥotep [son of Ḥepew].
G. Daressy, in *RT.*, XIX, pp. 13, 14. Colossal red granite statue (Græco-Roman according to Sethe) in the Egyptian Museum, Cairo; bears inscription of Augustus. *Journal d'entrée* No. 37206. Exhibition No. 3 [(1)].
C. Robichon and A. Varille, *Le Temple du Scribe Amenhotep fils de Hapou*, I, 1936. See their Bibl. on p. 27.
W. R. Dawson, in *Aegyptus*, VII, pp. 113 ff.
A. Moret, in *Revue Égyptologique*, N. S., I, pp. 174 ff. Sarcophagus of Ȧmen-ḥotep (now in Musée de Grenoble).
P. Jouguet, in *Annuaire de l'Institut de Philologie, etc.*, 1935, p. 230.
A. Bataille, in *Études de Papyrologie, Société Royale Égyptienne de Papyrologie*, IV, pp. 125-131 (deification in the time of Ptolemy II).
A. Bataille, in *A S.*, XXXVIII, pp. 63-67.
W. Otto, *Priester und Tempel*, II, p. 214.
E. Naville and H. R. Hall, *The XIth Dynasty Temple at Deir el-Bahari*, III, p. 19.
J. G. Milne, in *JEA.*, I, pp. 96 ff.
C. R. Peers, in *Journal of Hellenic Studies*, XIX, pp. 14-16.
O. Guéraud, in *BIFAO.*, XXXVII, pp. 121 ff.
W. M. F. Petrie, *HE.*, II, pp. 192, 196 ff., xxi.

---

(1) Cf. L. Borchardt, *Statuen und Statuetten* (in *Cat. gén.*), IV, 1934, pp. 99 ff; J. Leibovitch, *Ancient Egypt*, 1938, p. 73, No. 3; also p. 107, No. 496, and pp. 111, 112, Nos. 459, 461, 465, 467; G. Legrain, in *AS.*, XIV, pp. 17 ff.; also *OLZ.*, XVII, cols. 278, 279.

B. V. Khêʿy , a vizier of Rameses II, and Ȧmen-em-ḥat .

These two persons, obviously divinized after death, are included with Ȧmen-ḥotep I and his mother Amasis-nefert-iri (see List of Deified Royal Persons below) among the following deities worshipped in the Louvre stela of Dedia ( ), a chief of scribes of the god Ȧmen, namely, Maêʿt, Isis, Nephthys and Hathor. Khêʿy was the famous vizier of Rameses II, but Ȧmen-em-ḥat is not so far identified. On the stela each is referred to as "The Excellent Spirit" ( ); compare, for example, E. Schiaparelli, *Catalogo Generale Museo Archeologico di Firenze*, 1887, p. 506, No. 1793, also G. Maspero, *Rapport..... sur une mission en Italie*, 1881, pp. 46, 47 and *Guide to the Cairo Museum*, 1910, pp. 110, 111.

Bibl.—

B. Pierret, *Recueil d'Inscriptions Inédites du Musée Égyptien du Louvre*, I, 1874, pp. 50 ff., stela No. C. 50.
A. Wiedemann, in *OLZ.*, III, 1900, cols, 362, 363.
W. Spiegelberg, in *PSBA.*, XV, p. 523, and P. E. Newberry, in *op. cit.*, XXII, p. 62 (references to the vizier Khêʿy).

B. VI. Padi-Sebek, after 900 B. C.

Sethe gives the following information on this man : "Another deified man... must—if we are to judge from the name—be recognized in the god Petesuchos or Petesuchis (*i. e.*, *Pete-subek*, 'he whom the god Suchos gave'). In Pliny (*H N.*, xxxvi. 84) he is erroneously identified with the king who built the Labyrinth. This hero-god was depicted as a crocodile, like Suchos, the old local deity of the Fayyûm, from whom he took his name"—see in *HERE.*, VI, 1913, p. 651.—Reference given me by Mr. B. Grdseloff.

Bibl.—

U. Wilcken, in *ZAS.*, XXII, pp. 136 ff.
Mitteis-Wilcken, *Grundzüge d. Papyruskunde*, I, 1, p. 106.

B. VII. Djed-ḥer (Teôs), a high priest of Memphis of the XXXth Dynasty.

Became deified in the form of the god Thoth, who was worshipped in the small sanctuary of Medînet Habu (erected by Ptolemy Euergetes II), and who sometimes bore a human name similar to that of the reigning king (, Djed-ḥer), to which was added the title , "The Ibis", a title also borne by Imḥotep and Åmen-ḥotep the son of Ḥepew. The high priest was also called Teephibis = "Djed-ḥer, The Ibis".—Reference given me by Mr. B. Grdseloff.

Bibl.—
K. Sethe, in *Untersuchungen zur Geschichte, etc.*, II, 1902, p. 101.
K. Sethe, in *HERE.*, VI, 1913, p. 651.
R. Lepsius, *Denkmäler*, I, Pls. 73, 93; Text Vol. III, p. 186.
D. Mallet, *Le Kasr el-Agoûz*, 1909.

B. VIII. Petosiris , a high priest of Thoth of Hermupolis, c. IVth Century B. C.[1].

Half a century after his death divine honours were rendered to him as to Teôs-the-Ibis, to Åmen-ḥotep son of Ḥepew, and others. A certain Greek who visited his tomb wrote the following inscription there : "I invoke Petosiris, whose body is under the earth, but whose soul resides in the residence of the gods : the sage, he is reunited with the sages". The coffin of Petosiris is in the Egyptian Museum (Upper Floor, Hall No. 21, centre). *Journal d'entrée* No. 46592, Exhibition No. 6036.

Bibl.—
G. Lefebvre, *Le Tombeau de Petosiris*, 1924, p. 24.
P. Jouguet, in *Annuaire de l'Institut de Philologie, etc.*, 1935, p. 230.

[1] For date see E. Cavaignac, in *Revue de l'Égypte Ancienne*, II, p. 56.

B. IX. Anonymous (man). Exact date A. D. uncertain.

This man was venerated *during his lifetime* at Anabis[1], in Upper Egypt, at some time in the first few centuries A. D., and received offerings which he would afterwards eat. No doubt, however, the veneration continued after his death.

Bibl.—
A. Wiedemann, in *PSBA.*, XIV, p. 335.

It must here be remarked that the supposed case (cited by Wiedemann, *op. cit.*, p. 333) of a man being termed "The god" is an error, for the correct signs are . See H. Gauthier, in *RT.*, XXXIX, p. 200 (= A. Moret, *Catalogue du Musée Guimet, Galerie Égyptienne*, 1909, pp. 47-49, Pl. XX, No. 22)[2].

The following wise men were *revered* long after their death; there is so far nothing to indicate that they were ever worshipped like the other persons mentioned above :—

Ka-gemni; said to be a vizier of Ḥewni, IIIrd Dynasty, but perhaps confused (in later times) with Ka-gemni, the vizier of Teti (see our No. B. II). Cf. A. Erman, *The Literature of the Ancient Egyptians*, 1927, p. 66.

[1] Obviously the Annebîs of H. Gauthier, *Dictionnaire des noms géographiques*, III, p. 83.

[2] The following work (which I have not seen) should also be consulted on the subject of divine men : A. Wiedemann, *Menschenvergötterung im alten Ägypten*, in *Der Ur-quell*, VII, 1897, pp. 289-299. See also the same writer in *Archiv für Religionswissenschaft*, XVII (*Ägyptische Religion, 1910-1913*), p. 210, and his later article in the same publication on *Ägyptische Religion, 1914-1921*, pp. 456 ff. It may be mentioned here that Sethe suggests the god Khensu-nefer-ḥotep was originally a doctor named Nefer-ḥotep who became identified with the god Khensu and deified at Thebes under the New Kingdom; see *Untersuchungen zur Geschichte, etc.*, II, 1902, p. 101.

Ḥer-djed-ef; a son of Cheops, IVth Dynasty. A. Erman, *op. cit.*, pp. 40, 133.

Ptaḥ-ḥotep; a vizier of Isesi, Vth Dynasty. A. Erman, *op. cit.*, p. 54; E. Dévaud, *Les Maximes de Ptahhotep*, 1916; A. Mariette, *Les Mastabas de l'Ancien Empire*, 1889, D. 62 (tomb).

We may now draw attention to the curious scene (N. de Garis Davies and A. H. Gardiner, *The Tomb of Amenemhēt*, 1915, p. 34) in which apparently Åmen-em-ḥat makes "offerings to the father and mother of his lifelong patron the Vizier User", XVIIIth Dynasty.

Addendum B. — Ibew ( ) and Waḥ-ka II ( ), two nomarchs of the XIIth Dynasty[1] at Qâw (Antæopolis).

These two persons, according to G. A. Wainwright, in *JEA.*, XXIV, p. 144, "became demigods after their death; they are either associated with the usual gods, or addressed alone, on several *ḥtp di nsw* formulæ from the site... The mother of both these two demigods was called *Ḥtpwy* 'The Two Peaceful Ones (??)', a name common at this time in the district of Ḳāw. The god of the nome was a combination of 'The Two Gods' (Seth and Horus), who fought there... Can *Ḥtpwy* have reference to this? Waḥka II seems to have paid homage to Ptaḥ of Memphis : offerings are made to him in one of the scenes of the tomb, and an altar was dedicated to him at Memphis itself by a Waḥka who had the same titles as Waḥka II of Ḳāw".

Addendum B. i. — Êʿay ( ), or Shemsew-êʿay ( ), an Official of the XIIth Dynasty.

According to A. Erman, *Die Religion der Ägypter*, 1934, p. 455, No. 352, the Nubians "honoured..... under the New Kingdom, at Debot

[1] Originally thought to belong to First Intermediate period. It is now known that the chronological succession of the owners of the three great tombs at Qâw is :—(1) Waḥ-ka I (probably time of Amen-em-ḥat II); (2) Ibew; and (3) Waḥ-ka II (Amen-em-ḥat III).

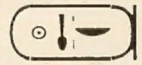
(Debôd), a 'bodyguard' Oi, who could have been an officer of the Middle Kingdom. See Brugsch, *Thesaurus*, 1426". Whether *šmsw* is a title ("follower", etc.) or whether it is part of the name of the individual in question is rather uncertain. Anyhow, in the text, he is invoked like a god to give life and so on to a certain Tuthmosis : "May the king give an offering to the follower Êʿay (or, Shemsew-êʿay), that he may give life, strength, and health to the *ka* of the *wʿb*-priest, Tuthmosis".

(2) LIST OF DEIFIED ROYAL PERSONS.

(not drowned).

Dynasty.	
I	Menes. K. Sethe, in *HERE.*, VI, p. 649. The name also occurs in the list of kings (Menes to Rameses II), presumably deified, in the Ramesseum; B. Porter and R. L. B. Moss, *Topographical Bibliography, etc.*, II, 1929, p. 152.
IV	Seneferew. B. Gunn, in *JEA.*, XII, pp. 250, 251; Alan Rowe, in *The Museum Journal*, Philadelphia, XXII, p. 19 (= W. M. F. Petrie, *Medum*, 1892, p. 41, Pl. XXXV, No. XIV).
V	Men-ka[w]-ḥer (adored by Ṯewṯew, a scribe and physician, on a New Kingdom stela). P. Pierret, *Recueil d'Inscriptions Inédites du Musée Égyptien du Louvre*, 1878, p. 28; H. Gauthier, *LR.*, I, 1907, p. 132.
VI	Teti. C. M. Firth and B. Gunn, *Teti Pyramid Cemeteries*, I, 1926, p. 6; also P. Lacau, *SNE.*, No. 34188 (cartouches of king adored on a New Kingdom stela) and H. Gauthier, *LR.*, III, p. 149 (the stela is in the Egyptian Museum, Cairo, *Journal d'entrée* No. 36852).
	Pepy II. W. M. F. Petrie, *HE.*, I, pp. 102, 103. The adoration of a king Pepy (whether I or II is not clear) seems also to be indicated by the following Saitic proper name : , Paf-ṯaw-[m-]êʿ[wi]-pep, "His breath is [in] the hand[s] of [king] Pepy (?)"; H. Ranke, *Die ägyptischen Personennamen*, 1935, p. 127 (= A. Barsanti, in *AS.*, I, p. 285; J. Leibovitch, *Ancient Egypt*, Cairo, 1938, p. 209, No. [39220]).

DYNASTY.

XI Mentu-ḥotep III  (founder of the greatness of Thebes). G. Maspero, in *RT.*, II, p. 170 and *MR.*, p. 617; E. A. W. Budge, *GEG.*, p. 100; Champollion, *Monuments de l'Égypte*, II, Pl. CLXXXIV; H. E. Winlock, in *JEA.*, X, p. 219 and, on the king's name, in *The American Journal of Semitic Languages*, 1915, pp. 10, 11. [For the adoration of the Mentu-ḥoteps see also W. M. F. Petrie, *HE.*, I, pp. 128, 140-142 [1].]

XII Senwosret III. K. Sethe, in *HERE.*, VI, 1913, p. 649; A. Erman, *Die Religion der Ägypter*, 1934, p. 352; A. E. P. Weigall, *A Report on the Antiquities of Lower Nubia*, 1907, Pl. LXVI (an XVIIIth Dynasty scene showing an official offering to the deified king); W. M. F. Petrie, *HE.*, I, p. 181, II, p. 241.

Åmen-em-ḥat III (= the crocodile god Pramarres or Lamarres in the Græco-Roman era). K. Sethe, in *loc. cit.;* A. Erman, *op. cit.*, p. 394; A. Vogliano, *Primo Rapporto degli Scavi di Madinet Mādi*, 1936, p. 50, and reference.

XVII Sebek-em-sa-ef (wife of King Nub-kheper-rêʿ Intef; cf. H. E. Winlock, in *JEA.*, X, p. 233). P. Lacau, *SNE.*, No. 34009.

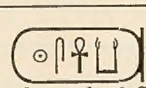
Senekht-en-rêʿ (= Sekhent-en-rêʿ). G. Maspero, *MR.*, p. 617; H. E. Winlock, in *JEA.*, X, p. 220.

Seqenen-rêʿ Ta-êʿ-qen II. G. Maspero, in *RT.*, II, p. 170 and *MR.*, p. 617; H. E. Winlock, in *JEA.*, X, p. 220.

Iêʿḥ-ḥotep I (wife of last mentioned king; cf. H. E. Winlock, in *JEA.*, X, pp. 250, 251). G. Maspero, in *RT.*, II, p. 170 and *MR.*, p. 617; Champollion, *Monuments de l'Égypte*, II, Pl. CLXXXIV; P. Lacau, *SNE.*, No. 34009.

Amasis (a prince—perhaps son of Iêʿḥ-hotep I; cf. H. E. Winlock, in *JEA.*, X, p. 256). G. Maspero, *MR.*, p. 617.

---

(1) Petrie's  is of course Menṭu-ḥotep V. See H. E. Winlock, in *The American Journal of Semitic Languages*, 1915, p. 13; this article gives a full account of the XIth Dynasty rulers.

DYNASTY.

XVII (*concluded*) Binpew (perhaps a son of Seqenen-rêʿ; cf. H. E. Winlock, in *JEA.*, X, pp. 256, 257). G. Maspero, *MR.*, p. 617.

Wadj-kheper-rêʿ Ka-mes. G. Maspero, *MR.*, p. 617 (reading Wadj-ka-rêʿ); H. E. Winlock, in *JEA.*, X, pp. 220, 221.

XVII(?) Ka-mes (a queen of king Ka-mes (?); cf. H. Gauthier, *LR.*, II, p. 167). G. Maspero, *MR.*, p. 617. Note :—This name is regarded as an error for "Khebit-nefru (?)", daughter of Tuthmosis I, by G. Daressy, in *Recueil d'Études Égyptologiques dédiées à... Champollion*, 1922, p. 296.

XVIII Amasis I. A. H. Gardiner, in *JEA.*, IV, pp. 188, 189; G. Maspero, in *RT.*, II, p. 170; Champollion, *Monuments de l'Égypte*, Pl. CLXXXIV; W. M. F. Petrie, *HE.*, II, p. 37 ff.

Amasis-nefert-iri (wife of Amasis I). A. H. Gardiner, *loc. cit.;* Champollion, *loc. cit.;* W. M. F. Petrie, *HE.*, II, pp. 38, 142. See also below under Amen-ḥotep I. The queen is often portrayed in black in order to indicate her Nubian origin.

Ka-es-mewt (?) (also a wife of Amasis I (?)). G. Maspero, *MR.*, p. 617. Note :—This name is regarded as an error for "Kamsit", a daughter of Åmen-ḥotep I, by G. Daressy, *op. cit.*, p. 295.

*[1] Amasis-sa-pa-iri (often in company with Åmen-ḥotep I and queen Amasis-nefert-iri). H. Kees, *Die Königin Aḥmes-Nefretere als Amonspriester*, in *Nachrichten von der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, II, No. 6, 1937; R. Lepsius, *Denkmäler*, Text vol., III, p. 241; A. Fabretti, *Catalogo Generale dei Musei di Antichità* (Turin Museum), I, 1881, p. 312; P. Lacau,

---

(1) * = a member of the family of Amasis I. The young prince Amasis-sa-pa-iri was divinized in Western Thebes, particularly in the quarter near Deir el-Madîna where the cemetery workmen lived. A coffin of a child, almost similar to that of Amasis-sa-pa-iri, but smaller, was found at Deir el-Madîna, and is now in the Egyptian Museum (*Journal d'entrée* No. 49549; see J. Leibovitch, *Ancient Egypt*, 1938, p. 241, No. 6026, and footnote 1), and I have every reason for believing that it originally belonged to one of the divinized children of Amasis I.

DYNASTY.

XVIII (*cont.*) *SNE.*, No. 34029; G. Daressy, *Cercueils des Cachettes Royales* (in *Cat. gén.*), 1909, pp. 9, 10, Pl. X (coffin in Egyptian Museum); G. Maspero, in *RT.*, II, p. 170 and *MR.*, p. 617; W. M. F. Petrie, *HE.*, II, pp. 38, 43, 142; H. Gauthier, *LR.*, II, pp. 189, 190.

*Sa-Åmen. G. Maspero, in *RT.*, II, p. 170 and *MR.*, p. 617; W. M. F. Petrie, *HE.*, II, p. 43.

*Merit-Åmen. G. Maspero, in *RT.*, II, p. 170 and *MR.*, p. 617; W. M. F. Petrie, *HE.*, II, pp. 38, 43.

*Ḥenewt-ta-meḥew (var., Amasis). G. Maspero, in *RT.*, II, p. 170 and *MR.*, p. 617.

*Sat-Åmen. P. Lacau, *SNE.*, No. 34029; G. Maspero, in *RT.*, II, p. 170 and *MR.*, p. 617; W. M. F. Petrie, *HE.*, II, pp. 38, 43.

*Tewres (?). G. Maspero, in *RT.*, II, p. 170 and *MR.*, p. 617. Note :—This name is regarded as an error for "Tu-mer-set", daughter of Iʿeʿh-ḥotep II (wife of Åmen-ḥotep I), by G. Daressy, in *Recueil d'Études Égyptologiques dédiées à . . . Champollion*, 1922, p. 295.

*Sat-ka-mes. G. Maspero, *MR.*, p. 617; E. A. W. Budge, *GEG.*, p. 103; W. M. F. Petrie, *HE.*, II, p. 38.

*Ta-ire[t] (?). G. Maspero, *MR.*, p. 617. Note :—This name is regarded as an error for "Ta-urt (?)", a daughter of Åmen-ḥotep I, by G. Daressy, *op. cit.*, p. 295 [1].

Åmen-ḥotep I and his mother Amasis-nefert-iri [2] (also mentioned, above under Amasis-sa-pa-iri). K. Sethe, in *HERE.*, VI,

[1] Daressy's list of divinized princes, etc., differs in several respects from that of Winlock's which has been followed in this article.

[2] Regarded for long after their death as divine patrons of the western part of the Theban necropolis. See also A. Blackman, in *JEA.*, III, p. 33,—reference to the presentation of water to the dead on the first day of every week, frequently "by the grace of Amenophis (Imn-m-ipt) who, being called the god of... Western Thebes, was therefore associated with the necropolis and its inmates".

DYNASTY.

XVIII (*cont.*) 1913, p. 649; A. H. Gardiner, in *JEA.*, IV, p. 188; A. Erman, in *Sitzungsberichte der königlich Preussischen Akademie, etc.*, 1910, p. 344 ff.; *Ausführliches Verzeichniss der aegyptischen Altertümer, etc.* (Berlin Museum), 1894, pp. 110, 149; A. Fabretti, *Catalogo Generale dei Musei di Antichità* (Turin Museum), I, 1881, pp. 312, 313; Champollion, *Monuments de l'Égypte*, II, Pl. CLXXXIV; W. M. F. Petrie, *HE.*, II, p. 172; G. Maspero, in *RT.*, II, p. 170 and *MR.*, p. 617; R. Lepsius, *Denkmäler*, III, Pl. I; A. Erman, *Die Religion der Ägypter*, 1934, p. 145; E. A. W. Budge, *GEG.*, pp. 100, 101, 103, 104, 136, 189 and *Guide to the First, Second and Third Egyptian Rooms* (British Museum), 1924, p. 59; Erman-Grapow, *Wörterbuch*, III, p. 374 [[hieroglyphs], a title of the deified Åmen-ḥotep I, cf. G. Daressy, *Cercueils des Cachettes Royales* (in *Cat. gén.*), 1909, No. 61041]; R. Lacau, *SNE.*, Nos. 34029, 34036 (Åmen-ḥotep I, adored by his son Amasis-sa-pa-iri), 34034; J. Černý, in *BIFAO.*, XXVII, pp. 159 ff.

Amasis (daughter of Åmen-ḥotep I and wife of Tuthmosis I; cf. G. Daressy, *Recueil d'Études Égyptologiques dédiées à . . . Champollion*, 1922, pp. 287, 295). G. Maspero, in *RT.*, II, p. 170 and *MR.*, p. 617.

Tuthmosis I. P. Lacau, *SNE.*, No. 34016 (adored by Tuthmosis III); G. Maspero, in *RT.*, II, p. 170 (for correct spelling of name, cf. H. Gauthier, *LR.*, II, p. 224, No. L); Champollion, *Monuments de l'Égypte*, II, Pl. CLXXXIV; W. M. F. Petrie, *HE.*, II, pp. 138, 142.

Wadj-mes (son of Tuthmosis I; cf. B. Porter and R. L. B. Moss, *Topographical Bibliography, etc.*, II, pp. 157, 158). H. E. Winlock, in *JEA.*, X, p. 256; G. Maspero, in *RT.*, II, p. 170 and *MR.*, p. 617; W. M. F. Petrie, *HE.*, II, p. 138.

Tuthmosis II. Champollion, *Monuments de l'Égypte*, II, Pl. CLXXXIV; W. M. F. Petrie, *HE.*, II, p. 38.

Tuthmosis III. A. Erman, *Die Religion der Ägypter*, 1934,

DYNASTY.

XVIII (*cont.*)

p. 352 and *A Handbook of Egyptian Religion,* 1907, p. 197; G. A. Wainwright, *The Sky-religion in Egypt,* 1938, p. 72; K. Sethe, in *HERE.*, VI, 1913, p. 649; Champollion, *op. cit.*, Pl. CLXXXIV; E. A. W. Budge, *GEG.*, p. 108 (adoration of the royal *ka*); W. M. F. Petrie, *HE.*, II, p. 142; J. Capart, in *Bulletin des Musées Royaux,* Bruxelles, IV, 1905, pp. 49, 50 (the king adored by Ben-azen, a Semite, who is also mentioned on a stela in the Egyptian Museum, Cairo, where he is seen adoring Merenptaḥ-see below); P. Lacau, *SNE.*, Nos. 34034, 34035.

Åmen-ḥotep II. P. Lacau, *SNE.*, No. 34170; Champollion, *Monuments de l'Égypte,* II, Pl. CLXXXIV; W. M. F. Petrie, *HE.*, II, pp. 142, 159.

Tuthmosis IV. Champollion, *loc. cit.;* W. M. F. Petrie, *HE.*, II, p. 173 (Åmen-ḥotep III offering to the king).

Åmen-ḥotep III. A. Erman, *Die Religion der Ägypter,* 1934, p. 352 and *A Handbook of Egyptian Religion,* 1907, p. 197; A. M. Blackman, in *Annals of Archaeology and Anthropology,* XXV, p. 132, footnote 2 (= Blackman, *The Temple of Derr,* 1913, p. 2, footnote 3, and references); Colin Campbell, *The Miraculous Birth of King Amon-hotep III,* 1912, pp. 74, 75; J. Capart, in *Bulletin des Musées Royaux,* Bruxelles, XII, 1913, pp. 61, 62; K. Sethe, in *HERE.*, VI, 1913, pp. 649, 650; E. A. W. Budge, *GEG.*, p. 123; Champollion, *Monuments de l'Égypte,* II, Pl. CLXXXIV; W. M. F. Petrie, *HE.*, II, pp. 198 ff., 224 (adored by Akhenaten); J. de Morgan, *Catalogue des Monuments et Inscriptions, etc.*, I, 1894, p. 40, No. 174 (adoration of the king's statue).

Tiy (wife of Åmen-ḥotep III). W. M. F. Petrie, *HE.*, II, p. 202; E. A. W. Budge, *GEG.*, p. 123.

Åmen-ḥotep IV (Akhenaten). J. de Morgan, *op. cit.*, I, 1894, p. 40, No. 174 (cartouches effaced).

Tut-ankh-Åmen. F. L. Griffith, in *Annals of Archaeology and*

DYNASTY.

XVIII (*concluded*)

Anthropology, VIII, pp. 83, 91, 93; N. de Garis Davies and A. H. Gardiner, *The Tomb of Ḥuy,* 1926, pp. 7, 18; also the stela of the viceroy Ḥuy, specially described below in this article.

Ḥer-em-ḥeb. Champollion, *Monuments de l'Égypte,* II, Pl. CLXXXIV; R. Lepsius, *Denkmäler,* III, Pl. 173 C (= W. M. F. Petrie, *HE.*, II, p. 39).

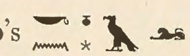
XIX

Rameses I. G. Maspero, in *RT.*, II, p. 170; Champollion, *loc. cit.;* W. M. F. Petrie, *HE.*, II, p. 39, III, p. 4 (worshipped by Sety I and Rameses II).

Sety I. Champollion, *loc. cit.;* W. M. F. Petrie, *HE.*, III, p. 10 (worshipped by Rameses II and Sa-ptaḥ).

Rameses II (sometimes offering to himself). A. Erman, *Die Religion der Ägypter,* 1934, p. 352 and *A Handbook of Egyptian Religion,* 1907, p. 197; J. Capart, in *Bulletin des Musées Royaux,* Bruxelles, XII, 1913, pp. 62 ff.; A. M. Blackman, in *Annals of Archaeology and Anthropology,* XXV, p. 132, footnote 2 (also his *Temple of Derr,* 1913, p. 2, with footnotes, and p. 120); W. M. F. Petrie, *HE.*, III, p. 34; J. de Morgan, *Catalogue des Monuments et Inscriptions, etc.*, I, 1894, p. 14, No. 65.

Rēʿ-mes (son of Rameses II; cf. H. E. Winlock, in *JEA.*, X, p. 256). G. Maspero, *MR.*, p. 617.

Neb-en-kharew-reading  for Maspero's  (also a son of Rameses II; cf. H. E. Winlock, *loc. cit.*). G. Maspero, *MR.*, p. 617.

Nefert-iri (wife of Rameses II). H. Gauthier, *LR.*, III, p. 75; W. M. F. Petrie, *HE.*, III, p. 35.

Merenptaḥ (adored by Ben-azen a Semite). A. Mariette, *Abydos,* II, 1880, Pl. L (see my description below); W. M. F. Petrie, *HE.*, III, p. 106.

Sa-ptaḥ. W. M. F. Petrie, *HE.*, III, p. 130; J. de Morgan, *Catalogue des Monuments et Inscriptions, etc.*, I, 1894, p. 27, No. 208, p. 86, No. 29.

DYNASTY.

XIX (*concluded*) — Sety II (royal *ka* of, adored by Ḥuy, an overseer of royal workshops of Mentew, etc.,). H. Gauthier, in *AS.*, XXXII, pp. 115 ff. (door in Egyptian Museum, *Journal d'entrée*, No. 58705).

XX — Seth-nekht (adored by Mer-sew-itef, a *wʿb*-priest of the king himself). A. Mariette, *Abydos* II, 1880, Pl. III and *Catalogue général des Monuments d'Abydos*, 1880, p. 439; H. Gauthier, *LR.*, III, 1914, pp. 153, 156.

Tiy-mer-aset (wife of Seth-nekht). Same references as for her husband.

Rameses III. W. M. F. Petrie, *HE.*, III, p. 144; J. de Morgan, *Catalogue des Monuments et Inscriptions, etc.*, I, 1894, p. 41, No. 183.

Rameses IV. G. Maspero, in *RT.*, II, p. 170.

XX (?) — Ta-ir-baiw (a queen). H. Gauthier, *LR.*, II, p. 398; G. Maspero, *MR.*, p. 617. Note :—This name is regarded as an error for "Maut-nefert (?)", wife of Tuthmosis I, by G. Daressy, in *Recueil d'Études Égyptologiques dédiées à... Champollion*, 1922, p. 296.

XX (?) — Ta-ḥerd-qay (a queen). H. Gauthier, *loc. cit.;* G. Maspero, *op. cit.*, p. 618. Note :—This name is regarded as an error for "Ta-khrodit", unknown, by G. Daressy, in *loc. cit.*

XXX — Nectanebos II. W. M. F. Petrie, *HE.*, III, p. 384; H. Gauthier, *LR.*, IV, 1916, p. 180 (a priest of statues of the king); also the sarcophagus of the drowned man Nes-min- see Section I of this article, No. A. I.

Græco-Roman. — "Pharaoh of Senmewt (Bigga)". The actual name is unknown. Worshipped in the temples of Philæ. In a Greek inscription from the Island of Siheil he is called Πετενσῆνις, "The god of Bigga", and is identified with Hermes. K. Sethe, in *HERE.*, VI, 1913, p. 650 and in *ZAS.*, XLVII, p. 166, with references. See also I. Rosellini, *Monumenti del Culto*, 1894, Pl. XVII.

Many other references to the adoration of some of the kings mentioned in our list will be found in J. de Morgan, *Catalogue des Monuments et Inscriptions, etc.*, I, 1894; the kings are here represented either by their figures or by their cartouches[1]. See also G. Maspero, *Rapport..... sur une mission en Italie*, 1881, for various Turin stelæ mentioning the adoration of the early XVIIIth Dynasty royal families.

Before concluding Section II, I give firstly, brief details of the two stelæ of Ben-azen (mentioned in the above list of Royal Persons) showing the adoration of Tuthmosis III and Merenptaḥ, respectively; and secondly, a full description of the unpublished stela of Ḥuy (see under the name of Tut-ankh-âmen in the list), in which the viceroy adores the *ka* of his royal master.

Stelæ of the Semite Ben-Azen.

Among the most interesting of all the monuments mentioned in *List* 2 of Section II are surely the two stelæ, one in Brussels and the other in the Egyptian Museum, Cairo (*Journal d'entrée* No. $\frac{3}{24}|\frac{7}{17}$, see pl. VIII), of the Semite named Ben-azen (*Bn-itn*), who is shown in the act of adoring Tuthmosis III and Merenptaḥ, the latter monarch (represented by his cartouches) being associated with Osiris. The text on the stela bearing the name of Merenptaḥ seems to indicate that during the time of Rameses II, Ben-azen came to Egypt from Djar-basan (*Ḏr-bsn*, doubtless the *Ziribašani* of the Tell el-ʿAmarna Tablets), and that during the time of Merenptaḥ, when he received two Egyptian names, that is to say, Ramessu-em-per-rêʿ (, and variants) and Mer-iwnew ( ), he held the titles of "Chief royal speaker (herald) of his majesty" ( ), "Fan-bearer at the right hand of the king" ( ), "Clean of hands [before] the Lord of the Two Lands" ( ), "Great royal

[1] For the coffins (in the Egyptian Museum, Cairo) of many of the royal persons in the list, see J. Leibovitch, *Ancient Egypt*, 1938, pp. 240 ff. (*For* A 845, on p. 242, *read* 3845.)

attendant[1] of the Chamber of Offerings of Pharaoh" ([hieroglyphs] (sic)), and "Great royal attendant of [the Chamber of] Beer" ([hieroglyphs]).

Ben-ažen's life was therefore parallel to that of Joseph who some time after entering Egypt was given an Egyptian name (Zaphenath-pa-neah)[2] by Pharaoh and promoted by him to a high office. The father of Ben-ažen, whose Semitic name is unknown, also received an Egyptian name—which, however, is determined by the «foreign» sign [hieroglyph]—namely, Iw-pa-ěʿa ([hieroglyphs]); his mother's name is unknown.

Ziribašani was in Bashan (cf. *Joshua*, xiii, 31), roughly east of the Sea of Galilee[3]. See especially, F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, II, 1938, p. 10, Pls. I, V; W. F. Albright, *The Vocalization of the Egyptian Syllabic Orthography*, 1934, p. 55, No. 17.

That a Semite should adore a dead king of Egypt is particularly interesting, and it is a great pity that we have no evidence to show whether or not such a custom obtained in his own country. The Egyptian Museum stelæ of Ben-ažen[4] and Pedi-pa-rêʿ (= the Biblical Potiphar, etc.,—cf. in *A S.*, XXXVIII, p. 188, footnote 6—*Journal d'entrée* No. 65444) are of great importance to those interested in the associations between ancient Egypt and the adjacent countries in Asia. Both the stelæ are exhibited in the Ground Floor, that of Ben-ažen being in Hall No. 9, north side, and that of Pedi-pa-rêʿ in Hall No. 25, west side.

---

(1) *wbꜣ nswt* (the neck of *wbꜣ* is longer in the original). Cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch*, I, p. 292.

(2) Cf. R. Engelbach, in *JEA.*, X, pp. 204 ff.

(3) Other stelæ, either Egyptian or showing Egyptian influence, from east of the Jordan, are mentioned in my *Catalogue of Egyptian Scarabs, etc., in the Palestine Archaeological Museum*, 1936, pp. xxx (Sety I), xxx-xxxi (Rameses II), xxxiv-xxxv (time of Rameses III).

(4) That Ben-ažen, a Semite, should have obtained high offices directly under Merenptaḥ, is perhaps an argument against the placing of the Exodus in this reign as is suggested by some. One cannot imagine the Pharaoh of the Exodus allowing a Semite to be a fan-bearer at his right hand!

Stela of Ḥuy, Viceroy of Nubia under Tut-ankh-Âmen.

This small two-sided stela of the viceroy[1] Ḥuy[2], noticed recently by Mr. R. Engelbach, is of black steatite (as Mr. A Lucas informs me), and is broken in places. It originally had a vaulted top. Height, 15.4 cm.; width, 9.4 cm.; thickness, 1.3 cm.; *Journal d'entrée* No. 37463. Karnak cache (No. K 100). Exhibited in Ground Floor, Hall No. 15, centre case A. See Pl. IX.

Obverse. In the upper register (left and right centre) is a scene showing two gods seated on thrones, the one to the left being Khnûm and the one to the right Âmen, who is called [hieroglyphs] "..., lord of Karnak, ... within....". Khnûm is ram-headed, has a composite crown on his head, is clothed in a tunic, and holds in his left hand the [hieroglyph] sceptre and in his right one the [hieroglyph] sign of "life". The side of his throne is decorated with a pattern like fish-scales. Before him are remains of some signs, evidently part of his name and titles : [hieroglyphs]. Compare Ahmad Mohamad Badawi, *Der Gott Chnum*, 1937, pp. 32 (Khnum of *Tꜣ-sny*=Esna), 50 (Khnum, lord of [hieroglyphs]; see H. Gauthier, *Dictionnaire des noms géographiques*, VI, p. 6).

Âmen wears the double-plumed crown, is clad in a tunic, and holds [hieroglyph] in his right hand the other hand resting on his left knee. Behind Âmen is perhaps the seated figure of Tut-ankh-âmen himself; he wears a false chin-beard and has a crown with two feathers and a uræus on his head. Before his head are some signs very crudely made—whether or not they are meant for the throne name of the king himself is uncertain.

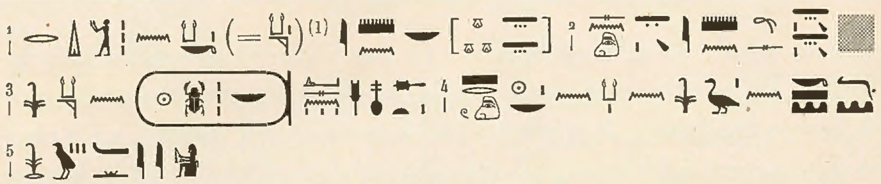
In the lower register, to the right, we see the standing figure of the viceroy with both hands raised in attitude of adoration. He is wearing a long garment and has a wig on his head. In front of

---

(1) On the viceroys of Nubia, see especially G. A. Reisner, in *JEA.*, VI, pp. 28-55, 73-88; H. Gauthier, in *RT.*, XXXIX, pp. 179 ff.

(2) The wife of Ḥuy was Ta-em-wadjesi ([hieroglyphs]); N. de Garis Davies and A. H. Gardiner, *The Tomb of Ḥuy*, 1926, p. 7.

him are the following five badly-made (and partly-defaced) vertical lines of text :



"(1) Give praises to the *ka* of Âmen, lord [of Karnak]; (2) homage [to] Âmen, by whom swear[2] the Two Lands; [and] . . . . [to] (3) the royal *ka* of *Nb-ḫprw-rꜥ* (Tut-ankh-âmen) : that they may give a happy lifetime, and a body[3] (4) joyful[4], every day, to the *ka* of the royal son of Kush, the overseer of the countries of (5) the south, Ḥuy".

In this text the king is clearly placed on the same level as Âmen, just as he seems to be in the vignette above.

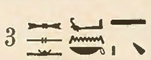
Reverse. In the lower left hand corner is the kneeling figure of the viceroy with both hands raised in adoration. He has a close fitting cap on his head and is clothed in a long garment. In front of him are four vertical lines of text, the last line being all but broken away. The text reads :



(1) "Come in peace [my] lord, *Nb-ḫprw-rꜥ* (Tut-ankh-âmen), [for] I see the day-time darkness (2) thou has made. Illumine me that I may see thee. I tell (3) thy will to the fishes in the river[5] . . . .".

---

[1] Cf. C. Robichon and A. Varille, *Le Temple du Scribe Royal, Amenhotep fils du Hapou,* 1936, p. 2, footnote 2.

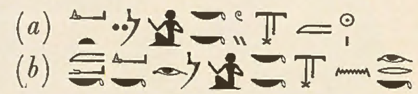
[2] *ꜥrq-sw* (reading of M. É. Drioton). Hardly *ts,* "to administrate". See Erman-Grapow, *Wörterbuch,* V, p. 398; *ts* ▬ (☰); also P. Pierret, *Études Égyptologiques,* 1873, p. 3 (*Hymn à la divinité,* XXth Dynasty), p. 3  (said to Ptaḥ).

[3] Hardly "company". Cf. Erman-Grapow, *op. cit.*, III, p. 357.

[4] Reading *ršwt. Op. cit.*, II, p. 454. The first sign (▬) is badly made.

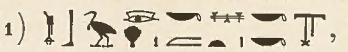
[5] Only the lower part of this sign is visible on the stela.

The "darkness" perhaps refers to one of two things, either (1) that Ḥuy was becoming blind, or (2) that he was in darkness—metaphorically speaking—because of the absence of the king (like the sun during the night or at an eclipse(?)). Parallel expressions are quoted by Erman-Grapow, *Wörterbuch,* II, p. 9 (= Reference Vol., II, 2937, p. 17, No. II. 9, 16) :—



Both of New Kingdom.

In the above connection one cannot but help recalling the following :—

(1) , "May be clear thy sight in the way of darkness". From the inscriptions in *Ḥuy's own tomb.* N. de Garis Davies and A. H. Gardiner, *The Tomb of Ḥuy,* 1926, p. 33, Pl. XXXVIII.

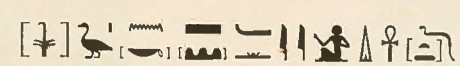
(2) The darkness placed over the land of Egypt, as recorded in *Exodus,* X, 21-23 : ". . . . there was a thick darkness throughout the whole land of Egypt for three days . . . .".

(3) Setne's resurrection from the dead : "It came to pass that Setne came up out of the tomb, the light walking before him, the darkness walking behind him, Ahure weeping after it saying, 'Welcome king Darkness, farewell king Light'". F. Ll. Griffith, *Stories of the High Priest of Memphis,* 1900, p. 119.

(4) The dead spirit who "comes in darkness and enters slinking in". A. H. Gardiner, *The Attitude of the Ancient Egyptians to Death and the Dead,* 1935, p. 16.

(5) The divine personification of darkness (= a primeval god, Kekew), the twilight in the Other World, etc. Erman-Grapow, *Wörterbuch,* V, pp. 143, 144 (see also p. 185).

On the base of the reverse of our small stela is the following single line of horizontal text :



"[Royal] son of [K]ush, Ḥuy, given life for ever".

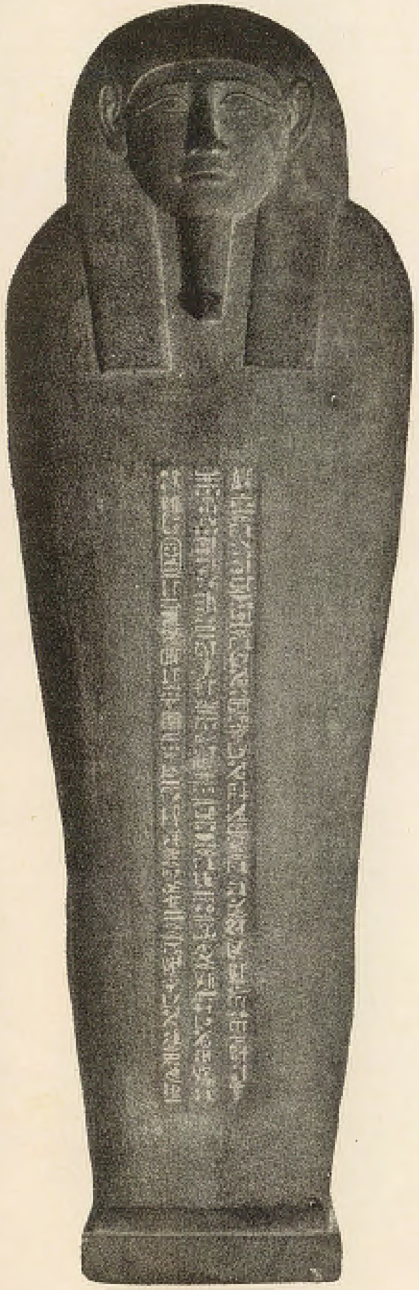
My best thanks are due to Messrs R. Engelbach, G. Brunton and O. Guéraud, Conservators of the Egyptian Museum, who have read

through my MSS., and made certain valuable suggestions. The last-mentioned scholar and Mr. B. Grdseloff have also given me several important references which I have included in the article. Mr. J. Leibovitch has kindly made careful drawings for the article, while Ismail Effendi Shehab is responsible for its excellent photographs.

Alan Rowe.

ABBREVIATIONS.

A S.	*Annales du Service.*
B I F A O.	*Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire.*
G E G.	*A Guide to the Egyptian Galleries* (*Sculpture*), British Museum, 1909.
H E., I.	*A History of Egypt*, 1899.
H E., II.	*A History of Egypt*, 1899.
H E., III.	*A History of Egypt*, 1905.
H E R E.	Hastings, *Encyclopædia of Religion and Ethics*, 1913.
J E A.	*Journal of Egyptian Archaeology.*
M R.	*Les Momies Royales de Déir el-Baharî*, 1889.
O L Z.	*Orientalistische Litteratur-Zeitung.*
P S B A.	*Proceedings of the Society of Biblical Archæology.*
R T.	*Recueil de Travaux, etc.*
S N E.	*Stèles du Nouvel Empire* (in *Cat. gén.*), 1909.
Z A S.	*Zeitschrift fur ägyptische Sprache.*



1.—A. I. Sarcophagus of Nes-min.
XXXth Dynasty.
(Drowned.)



2.—A. II. Sarcophagus of Tewt-tewa.
XXXth Dynasty.
(Drowned.)



A. III.—Wall-panel of Ḥer. Roman.
(Drowned.)



A. IV.—Stela of a man (anonymous). Roman.
(Drowned.)



A. V.—Stela of a man (anonymous). Roman.
(Drowned.)



A. VI.—Upper part of stela of a man (anonymous). Roman.
(Drowned.)



A. VII.—Stela of Ta-sherit-[ent-]pi-wer. Roman.
(Drowned.)



Addendum A.—Stela of Ḥer-sedjem. Ptolemaic.
(Drowned.)



Stela of Ben-azen in the Egyptian Museum. XIXth Dynasty.
(Adoration of Merenptaḥ, etc.)



Fig. 1.—Stela of Ḥuy.—Obverse. XVIIIth Dynasty.



Fig. 2.—Stela of Ḥuy.—Reverse.

(Adoration of Tut-ankh-ȧmen, etc.)

ANCIENT EGYPTIAN MEASURES OF CAPACITY

BY

A. LUCAS AND ALAN ROWE.

PART I.

There are in the Egyptian Museum three ancient inscribed measures of capacity, a small one of copper or bronze; a larger one of silver and a very large one of dark grey granite. There is also an uninscribed one of wood. In addition, there are three large inscribed alabaster vessels marked with their capacity and also some fragments of another one, which are not measures, but merely containers. All these will now be described.

I.—BRONZE MEASURE[1].

This was bought by the Museum in 1888 at Alexandria and is stated to have been found in Lower Egypt, its history, place of origin and date[2] being unknown. It has been described by both Daressy[3] and von Bissing[4].

The shape of the measure is that of an inverted truncated cone[5]. The bottom has been broken off and is missing, though tiny parts of the turned-over edge remain. There are six horizontal lines, forming circles,

---

(1) No. *J.* 28187 (*C. G.* 3576).

(2) Von Bissing gives the date as possibly Græco-Roman; the Museum register gives it as Eighteenth Dynasty. Dr. A. H. Gardiner and Prof. H. Junker, from an examination of a photograph both believe the hieroglyphs to be of Græco-Roman date.

(3) G. Daressy, *Deux vases gradués du musée de Ghizeh,* in *Bull. de l'Inst. Égyptien,* 1897, pp. 149-152.

(4) F. von Bissing, *Metallgefässe, Cat. gén. du musée du Caire,* 1901.

(5) See Pl. X.

deeply engraved, or punched, outside the vessel[1], the lines being so deep that in one instance (the top line) the metal has been cut through in places, the reason for deep lines manifestly being in order that the circles should be visible inside, where alone they would be of use. These circles divide the measure into seven segments. Several, possibly four, other segments have been broken off the top and are missing, the break being at one of the circles. There is also a large irregular piece missing from the top[1]. The dividing lines (circles) have been crudely made and are not truly horizontal; also they are so wide and unequal in width, varying from about half a millimetre to about one millimetre, that accurate measurements are impossible. Each segment is engraved with its capacity[1].

Daressy states[2] that this measure has been slightly flattened, but no evidence of this can be found. He does not mention, however, the very marked flattening of the silver measure and possibly, therefore, a mistake has been made between the two.

When first examined by me, the metal was covered with a layer of corrosion, thin outside and thick inside and the inside had been waxed or oiled in modern times. At some period, the greater part of the corrosion covering the hieroglyphic signs that indicate the contents of the various segments had been roughly removed by chipping in order that the sign-groups might be rendered visible, but several of these had not been fully cleaned and were not entirely legible.

Two peculiarities of the measure may be mentioned, namely, first that the metal is not the same thickness throughout, that at the top being approximately double that at the bottom, and, second, that there are a number of vertical cracks[1], which seem to indicate that the metal has been under considerable strain at some time.

The measure was carefully cleaned by means of dilute sulphuric acid (10 per cent.) and alkaline Rochelle salt, used alternately, with periodical brushing with a bristle brush and was finally well washed by soaking in water for several days[3].

---

[1] See Pl. X. — [2] G. Daressy, *op. cit.*, p. 150. — [3] A. Lucas, *Antiques : their Restoration and Preservation*, Second edition, pp. 90-93.

There is no evidence of any joints and I suggest that the measure has been made by casting (which is also the opinion of von Bissing), in which case the metal must be bronze and not copper, since the casting of copper in a closed mould, even at the Græco-Roman period, is most improbable.

This measure can only have been used for liquids, or for solids in the condition of fine powder, such, for example, as powdered drugs.

DIMENSIONS.

AUTHORITY.	HEIGHT.	DIAMETER.		THICKNESS.	
		TOP.	BOTTOM.	TOP.	BOTTOM.
	cm.	cm.	cm.	mm.	mm.
Daressy	9.8 [1]	Inside 7.15	2.60	2.25 [6]	0.75 [6]
von Bissing	9.8 [2]	... 7.70 [3]	2.80 [3]	1.50	1.00
Cairo Museum	10.2 [2]	... 7.50 [3]	2.80 [3]	...	...
Lucas	9.9 [1]	Inside 7.28 [4]	2.62 [5]	2.00	1.00

[1] Vertical. — [2] Not stated. — [3] Probably outside. — [4] Mean of four measurements. — [5] Mean of six measurements. — [6] Calculated by me from Daressy's measurements of the inside and outside diameters.

DISTANCE OF CIRCLES ABOVE BOTTOM[7].

CIRCLES FROM BOTTOM.	DARESSY.	LUCAS[8].
	cm.	cm.
VII (now the top)	10.10	10.01
VI.	...	7.52
V.	5.30	5.26
IV.	3.50	3.48
III.	2.10	2.08
II.	1.35	1.41
I.	0.95	0.90

[8] Mean of eight measurements taken in each case from as nearly as possible the middle of the dividing line.

[7] Measuring along the slanting side.

CAPACITY.

On account of the broken condition of the measure, it was impossible to obtain the capacity by direct determination, and the various measurements given above, made by me, were, therefore, submitted to Mr. F. S. Richards, Deputy Surveyor General, Survey of Egypt, who kindly computed from them the capacity, with the following results, alongside which Daressy's results (also obtained by calculation) are given for comparison.

FROM BOTTOM TO.	MARKED [1].	CONTENTS.	
		RICHARDS.	DARESSY.
		cc.	cc.
VII circle (top)	$\frac{1}{2}$ *dja*	201.2	195.99
VI —	$\frac{1}{4}$	115.6	110.35
V —	$\frac{1}{8}$	61.4	57.46
IV —	$\frac{1}{16}$	31.9	30.00
III —	$\frac{1}{32}$	15.4	14.09
II —	$\frac{1}{64}$	9.4	8.31
I —	$\frac{1}{128}$	5.5	4.84

[1] See Pl. X.

Since, as already stated, the dividing lines are not truly horizontal and vary in width, the capacities of the different segments must be regarded as only approximate and should not be used to calculate the true values of the *henew* and *dja*. In my opinion, the fractions $\frac{1}{4}$ to $\frac{1}{128}$ inclusive are parts of a *dja*. Mr. Richards says "Looking at the problem as a trained computer, the observation $\frac{1}{2}$ *dja*... must be rejected. Consequently I conclude the $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{8}$ ...divisions are not *djas*".

If it be assumed, which is most reasonable, that this measure, like the silver measure, had originally eleven segments, the top four of which are now missing, and that it was marked in the same manner as the

silver measure, then the missing segments may be calculated, the *dja* being twice the half *dja* and two-thirds of the *henew*. The results which, however, should be regarded only as approximations, are as follows :

FROM BOTTOM TO.	MARKED.	CONTENTS.
		cc.
Original top	...	...
X circle	One *henew*.	603.6
IX —	One *dja*.	402.4
VIII —	$\frac{1}{2}$ *henew*.	301.8

II.—SILVER MEASURE [1].

This, like the bronze measure, was bought by the Cairo Museum at Alexandria in 1888, its history, place of origin and date [2] being unknown. It has been described by both Daressy [3] and von Bissing [4].

This, too, is in the form of an inverted truncated cone [5]. It is, however, larger than the bronze measure and the metal, for the most part, is thinner. The bottom has been broken off and is now separate, and considerable portions of the lower six segments are missing [5]. In addition to the bottom, there are seven other loose pieces, all small, three of which have been temporarily replaced, but there is so much of the metal lacking that it is impossible to find places for the rest. The metal near the bottom is very thin, crystalline, brittle and fragile. There are ten narrow horizontal lines (circles) deeply engraved round the measure, which show through to the inside and divide it into eleven segments. Each segment, except the top one, is engraved with its capacity [5]. The measure is distorted, being slightly flattened in one direction, which is manifestly not original, but the result of pressure. The metal, like that

[1] No. *J.* 28493 (*C. G.* 3577). — [2] See footnote No. 2, p. 69. — [3] G. Daressy, *op. cit.* — [4] F. von Bissing, *op. cit.* — [5] See Pls. XI, XII.

of the bronze measure, is much thicker (about four times) at the top than at the bottom. There are also vertical cracks in the metal, but since this is now very crystalline and brittle, and since the distortion must be due to pressure, the cracks have probably been caused in the same manner.

When first examined by me, the metal was largely covered, both inside and outside, with a thick layer of silver chloride, which in places had been scraped off, with the result that the surface is badly scratched, especially inside. The hieroglyphic sign-groups, although largely uncovered by the scraping, were not all entirely visible.

The measure was cleaned by immersion in strong ammonia solution, the loosened silver chloride being removed by means of a thin, flat wooden match stick and a small soft bristle brush [1].

There is no evidence of any joints and I am unable to suggest in what manner the measure was produced, unless it was by casting, which is also suggested by Daressy. It has been most carefully made and manifestly is the work of a skilled craftsman. This, like the bronze measure, can only have been used for liquids or fine powders.

DIMENSIONS.

AUTHORITY.	HEIGHT.	DIAMETER.		THICKNESS.	
		TOP.	BOTTOM.	TOP.	BOTTOM.
	cm.	cm.	cm.	mm.	mm.
Daressy	16.25	1.2 [2]	3.0	2.0	0.5
Von Bissing	16.60	11.7	3.1	2.0	1.0
Cairo Museum	16.50	...	...	...	...
Lucas	...	10.9 [3]	3.0 [3]	2.0	0.5

[2] Manifestly wrong, 11.2 evidently meant. — [3] Mean of two measurements.

[1] A. Lucas, *op. cit.*, pp. 124-125.

DISTANCE OF CIRCLES ABOVE BOTTOM.

CIRCLES FROM BOTTOM.	DARESSY.	LUCAS [1].
	cm.	cm.
Top	16.80	16.93
X	14.60	14.73
IX	11.90	11.98
VIII	10.60	10.53
VII	8.25	8.23
VI	5.60	5.53
V	3.60	3.58
IV	2.15	2.18
III	1.30	1.38
II	0.90	0.83
I	0.45	0.38

[1] The tenth to the third circles inclusive were measured from the top and calculated to the bottom; the second and first circles were measured from the bottom. All measurements were made along the slanting side. On account of the broken condition of the vessel, measurements could only be made in a few places and what seemed the best place was chosen and only one set of measurements taken.

CAPACITY.

This, like the bronze measure, was in too broken a condition for the capacity to be determined directly and it was kindly computed by Mr. Richards from measurements made by me, the results, together with those of Daressy, being given below.

FROM BOTTOM TO.	MARKED [2].	CONTENTS.	
		RICHARDS.	DARESSY.
		cc.	cc.
Top	...	691.8	712.48
X circle	One *henew*	510.4	514.91
IX —	One *dja*	331.1	331.89
VIII —	½ *henew*	255.6	262.69
VII —	½ *dja*	159.9	163.33
VI —	...	80.1	79.28
V —	...	40.8	40.18
IV —	...	20.6	19.36
III —	...	11.7	9.86
II —	...	6.5	5.23
I —	...	2.8	2.64

[2] See Pls. XI, XII.

From these results it will be seen that the *henew* is 511 [1] cubic centimetres; that the *dja* is two-thirds of a *henew* and that the capacities of the segments from which the sign-groups are missing or largely missing were from $\frac{1}{4}$ to $\frac{1}{128}$ of a *dja* respectively.

III.—GRANITE MEASURE [2].

This, which is of Eighteenth Dynasty date, was found by Legrain at Karnak in 1904 and is inscribed with the name of Tuthmosis III. It has been described by Daressy [3]. It is circular in section with vertical sides; a very slight ring base and three imitation bands round the outside, one at the top, one in the middle and one at the bottom [4]. It is much broken and has been repaired in modern times, a large part of one side, however, being missing. On account of its weight, which would have made it cumbersome and difficult to use, it was possibly intended, not as a measure for general employment, but as a standard to be kept for reference, say in a temple. It was certainly for solids and not for liquids.

DIMENSIONS.

AUTHORITY.	HEIGHT.	DIAMETER.
	cm.	cm.
Daressy	Inside : 24.1	Inside : 32.65
Lucas	Inside : 24.1 [5]	Inside : 32.60 [5]

[5] Mean of four measurements.

CAPACITY.

On account of the broken condition of the measure, any direct determination of the capacity was impossible, and it was kindly computed by

[1] Mean of one *henew* and half *henew* × 2.
[2] No. *J.* 36925.
[3] G. Daressy, *Une mesure égyptienne de 20 hin* in *Annales du Service,* XVIII (1919), pp. 191-192. The capacity 20 *hin* is evidently a printer's mistake for 40 *hin*.
[4] See Pl. XIII, *a*.

Mr. Richards from measurements made by me and was found to be 20,116 cubic centimetres. Using the value of a *henew* as calculated from the silver measure, namely, 511 cubic centimetres, the capacity is practically 39 $\frac{1}{2}$ *henew.* If, on the other hand, the capacity is 40 *henew,* then the value of a *henew* in this case is 503 cubic centimetres.

IV.—WOODEN MEASURE [1].

The date [2] and place of origin of this measure are both unknown. It is uninscribed and shows evidence of considerable use. It is circular in section with sloping sides, being slightly wider at the bottom than at the top [3]. The different pieces of wood forming the measure are fastened together with wooden pegs and in one place on the bottom, where the wood has broken, it has been repaired, probably anciently, by means of a piece of thick copper wire.

DIMENSIONS.

AUTHORITY.	HEIGHT.	DIAMETER.
	cm.	cm.
Lucas	Vertical : 13.3 [4]	Inside : Top. 18.0 [4]. Bottom 21.5 [4]

[4] Mean of four measurements.

CAPACITY.

The capacity was kindly computed by Mr. Richards from measurements made by me. It is 4,524 cubic centimetres. Using the value of a *henew* as calculated from the silver measure, namely, 511 cubic centimetres, this measure has a capacity of practically nine *henew.* It was certainly not for liquids, but for solids and probably for corn.

[1] No. *J.* 29864. — [2] The Museum register suggests that the date may be Coptic. — [3] See Pl. XIII, *b*.

V.—ALABASTER VESSEL[1].

This was found at Saqqara by Jéquier[2]. It is marked with the name of Pepi II (Sixth Dynasty) and the capacity. When found it was broken and about two-thirds were missing. It has been restored, but it is impossible to determine the capacity.

VI.—ALABASTER VESSEL[3].

This was found by Pendlebury at El-Amarna during the season 1931-1932[4]. It is of alabaster with a limestone lid, which is firmly fixed on, and since it was thought better to leave it in the condition in which it was found, the capacity was not determined. It is marked with the name of Hatshepsut and the capacity 24 $\frac{1}{2}$ *henew*. It is not a measure, but merely a receptacle holding approximately the quantity marked upon it.

VII.—ALABASTER VESSEL[5].

This, which was found at Saqqara in 1872[6], has been described by both Daressy[7] and von Bissing[8]. The shape is that of a globe with a wide and almost cylindrical neck, a projecting rim at the top; a loop handle at one side and a flat ring base. It is marked with the name of Tuthmosis III and the capacity 21 *henew*.

Daressy, evidently regarding it as a measure (which it is not, but merely a receptacle holding approximately the quantity marked upon it)

(1) No. *J.* 65340 (*C. G.* No. 5019 MS.).

(2) G. Jéquier, in *Annales du Service*, XXXIV (1934), p. 99, fig. 4; p. 100, figs. 6, 7.

(3) No. *J.* 57203.

(4) J. D. S. Pendlebury, *Prelim. Report of the Excavations at Tell El-Amarnah, 1931-1932*, in *Journ. of Egypt. Archæol.*, XVIII (1932), p. 148; Pl. XIX (3).

(5) No. *J.* 21863 (*C. G.* 18734).

(6) Von Bissing gives the date wrongly as 1873.

(7) G. Daressy, in *Bull. de l'Inst. Égyptien*, 1897, p. 151.

(8) F. von Bissing, *Steingefässe, Cat. gén. du musée du Caire*, 1904. Pl. IV.

determined the capacity by direct measurement, (*a*) to the bottom of the neck and (*b*) to the top of the neck, the results being as follows, namely, (*a*) contents 8.210 litres, which gives 391 cubic centimetres as the value of a *henew*; (*b*) contents 9.640 litres, with the value of a *henew* as 459 cubic centimetres. Daressy took the mean of these two determinations, namely, 425 cubic centimetres, as the true value of a *henew*. This, however, is fallacious, since there cannot be any doubt that the vessel was meant to be filled either to the bottom of the neck, or to the top of the neck, the former being the more probable, since it is manifestly intended for liquids, and in my opinion the value 425 cubic centimetres should be disregarded entirely. Also, the other capacities are probably only approximate and neither of them should be used as the true value of a *henew*.

VIII.—FRAGMENTS OF ALABASTER VESSEL[1].

These fragments are inscribed with the name of Hatshepsut and the capacity, 35 *henew*[2].

VALUE OF *HENEW* AND *DJA*.

Two kinds of vessels of capacity have been described, one being measures and the other merely containers inscribed with their capacities, which are probably only approximate.

In addition to the measures mentioned, Daressy has described a further graduated one of bronze, which is in the Louvre Museum, Paris, the capacity of which he determined[3]. These five measures (two of bronze; one of silver; one of granite and one of wood) are the only ones known to me from ancient Egypt. For the reasons already given, the bronze measure in the Cairo Museum may be excluded from any calculations of the values of the *henew* and *dja* respectively, as also the wooden

(1) No. $\frac{17}{17}|\frac{12}{1}$.

(2) E. Naville and H. Carter, *The Tomb of Hatshopsitu*, 1906, p. 110; No. 8, Fig. 8.

(3) G. Daressy, *Bull. de l'Inst. Égyptien*, 1897, pp. 223-226.

measure, since its capacity is not marked. The containers mentioned, all of which are of alabaster, as also additional ones described by other writers[1], must also be excluded, since the capacities marked on them are almost certainly only approximate. The measures left for consideration are as follows :

AUTHORITY.	VESSEL.		VALUE OF	
	MATERIAL.	CAPACITY.	HENEW.	DJA.
		henew.	cc.	cc.
Daressy	Bronze.	1	475 [2]	308 [3]
—	Silver.	1	520 [2]	329 [3]
—	Granite.	40	504	...
Lucas	Silver.	1	511 [2]	325 [3]
—	Granite.	40	503	...
		MEAN...	503	321

[2] Mean of one *henew* and half *henew* × 2. — [3] Mean of one *dja* and half *dja* × 2.

The value of a *henew*, therefore, as computed from the above-mentioned measures in the manner described, is about 503 cubic centimetres and the value of a *dja*, which is approximately two-thirds of a henew, is about 321 cubic centimetres.

A. LUCAS.

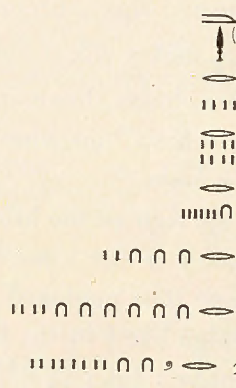
[1] F. CHABAS, *Détermination métrique de deux mesures égyptiennes de capacité*, Paris 1867; G. DARESSY, (*a*) in *Bull. de l'Inst. Égyptien*, 1897, p. 151; (*b*) in *Annales du Service*, XVIII (1919), p. 192; G. P. G. SOBHY, in *Journal of Egyptian Archæology*, X (1924), pp. 283-284.

PART II.

THE INSCRIPTIONS.

No. 1.—BRONZE MEASURE.

The inscriptions on this vessel[1] are as follows :



ZONE.	
VII	[2] 1/2 *dja.*
VI	1/4 [*dja*]
V	1/8 [*dja*]
IV	1/16 [*dja*]
III	1/32 [*dja*]
II	1/64 [*dja*]
I	1/128 [*dja*]

Before cleaning, part only of the [sign] sign in Zone VII and only the first parts of the numerals in Zones II and I were visible. The signs in Zones III to VI were never much corroded.

In this case as on the silver measure, No. 2, where the calculations of Mr. Richards prove the fractions 1/4 to 1/128 inclusive to be parts of the *dja*, these fractions appear also to be parts of the *dja* (= [sign], see below).

With regard to the bronze measure, it is not known what proportion the *dja* was of a *henew* since the *henew* zone is missing, but in the silver measure the *dja* is clearly 2/3 of a *henew*. In Erman-Grapow[3] the capacity of the *henew* is given as c. 0.45 litre, while the capacity of the *dja*

[1] From the analogy of the silver vessel we may safely assume that there were three more inscribed zones on the bronze measure, namely, X, IX and VIII.

[2] Wrongly shown by von Bissing as [sign] (*sic*).

[3] *Wörterbuch*, II, p. 493.

is stated to be c. 0.33 litre[1]; that is to say, the above-mentioned authorities regard the *dja* as 3/4 of a *henew*, although they do not specifically say so.

On the basis of Mr. Richard's calculated value of 201.2 cc. for the 1/2 *dja* on the bronze measure, the *dja* must here be 402.4 cc., which means, if the 2/3 ratio be accepted as correct, that the value of the *henew* is 603.6 cc., while if the 3/4 ratio of Erman-Grapow be accepted its value is 536.6 cc.

Taking the value of the *dja* as 2/3 of a *henew* this means that the former quantity equal two "cups", because as in seen from the following inscription, "one cup makes 1/3 of a *henew*" : .... [2]. If on other objects, however, the *dja* is 3/4 of a *henew* the *dja* will then equal three "*heben*" measures, a single *heben* ( ) being equivalent to 1/4 of a *henew* [3].

The shape of the *dja* sign on the bronze vessel (somewhat like or) is similar to that found in the name Wedja-ren-ef ( ) on a Ptolemaic stela published by Ahmed Bey Kamal[4].

Again, there is a sign like in the following quantities inscription of Tuthmosis III at Semna : [5] which Sethe reads as "Corn of the south, 425 *hekat*, and 20 spelt"[6]. Chabas thought that was a measure of some kind[7], but Griffith (who does not mention the *dja* measure in his article) later wrote that in the Semna inscription = and was to be read *beti*[8] ("spelt"), the reading which Sethe has adopted[9]. Erman-Grapow, however, do not give as an equivalent

(1) *Op. cit.*, V, p. 516. An answer to an inquiry to the Editors of the *Wörterbuch* regarding the source of their *dja* reference (sent many months before the present war) was never received.

(2) F. Chabas, *Détermination Métrique de deux Mesures Égyptiennes de Capacité*, 1867, p. 16, also F. G. Hilton Price, in *Trans. Soc. Bib. Arch.*, IX, p. 353.

(3) Hilton Price, *loc. cit.*

(4) *Stèles Ptolémaïques et Romaines* (in *Cat. gén.*), I, p. 94, No. 22109.

(5) K. Sethe, *Urkunden der 18. Dynastie*, IV, p. 195.

(6) *Op. cit.*, Translation vol., 1914, p. 91.

(7) F. Chabas, *Recherches sur les Poids, Mesures, etc.*, 1876, p. 12.

(8) In *Proc. Soc. Bib. Arch.*, XIV, p. 430.

(9) Also J. H. Breasted, *Ancient Records of Egypt*, II, p. 70.

of [1]. Regarding the Semna sign Dr. Alan H. Gardiner writes as follows to one of us (A. L.) : "As you will see from *Proc. S. B A.*, XIV, p. 430, Griffith denies that in the Semneh inscription...... is a measure. He renders as if it were *Bwte* 'spelt' (—an early kind of wheat) and Sethe, in his translation, agrees. The trouble is that *Bwte* would not very probably be so spelled, and would, I should have thought, have required a measure after it". I am personally strongly of the opinion that the Semna sign is a measure-perhaps Nubian in origin.

The forms of the signs clearly indicate that the bronze measure, like the silver one (No. 2), dates from the Græco-Roman period. Both Dr. Gardiner and Dr. H. Junker agree with me on this point.

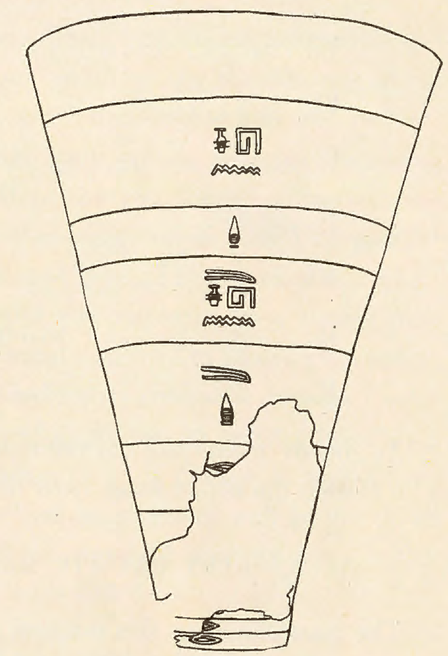


Fig. 10.—Facsimile of text on silver measure (No. 2).

No. 2.—SILVER MEASURE.

The inscriptions on this vessel are as follows, my restorations of the missing signs, enclosed in [ ], obviously being correct as will be seen both from the parallel inscriptions on the bronze measure and from the calculations of Mr. Richards.

ZONE.		
Top............	Blank.	—
X		1 *henew.*
IX.............		1 *dja.*

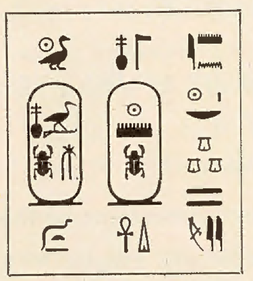
(1) *Wörterbuch*, I, pp. 486, 487.

ZONE.			
VIII.		1/2	*henew.*
VII		1/2	*dja.*
VI.	(1)	1/4	[*dja*].
V	[ ]	1/8	[*dja*].
IV.	[ ]	1/16	[*dja*].
III	[ ] (2)	1/32	[*dja*].
II.	[ ] (3)	1/64	[*dja*].
I.	[ ] (3)	1/128	[*dja*].

As already mentioned the value of the *dja* in the silver measure is 2/3 of a *henew;* the object dates from the Græco-Roman period.

No. 3.—GREY GRANITE MEASURE OF TUTHMOSIS III.

The inscriptions on this measure, which are as follows, are incised in the upper zone of the exterior part of the vessel :



"The good god, *Men-kheper-rê*ᶜ, the son of Rêᶜ, *Djeḥewty-mes nefer kheper,* given life for ever. Beloved of Amen-rêᶜ, the lord of Karnak".

No details are given of the capacity of the measure, but as has already been shown above the calculations indicate it was made to hold 40 *henew* or a quadruple *ḥeḳat*[4], which latter measure makes its first appearance in the Rhind Mathmetical Papyrus of the Hyksos era under the form : *ḥḳ3t fdw,* "4 *ḥeḳat*"[5]. In the (later) temple of Medinet Habu, the quadruple *ḥeḳat* was known

(1) Right part of ⊂⊃ is missing; shown by von Bissing as ⌒.

(2) Only the lower right part of ⊂⊃ is visible.

(3) Not clearly visible before cleaning.

(4) There were of course 10 *henew* to the *ḥeḳat.*

(5) Cf. A. H. Gardiner, *Egyptian Grammar,* 1927, p. 198.

as the *ipet* [1]. The *ḥeḳat* itself was the official corn measure unit of the country[2].

The quadruple *ḥeḳat,* like the single *ḥeḳat,* was divided into halves and was usually employed for measuring grain[3]. In the Medinet Habu example the *ipet* (like the *ḥeḳat* elsewhere) was divided into 320 *ro*[4].

Vessels very similar in shape to the grey granite measure are among the gifts dedicated by Tuthmosis III to the god Amen. They are described as : "[Measuring-vessels (*dbḥ*)] of gold for measuring (*dbḥw*) the property of the god"[5]. There is no doubt whatever that the grey granite measure also was employed for a similar purpose in the great temple of Amen at Karnak. Two Vth Dynasty examples, in use, and of wood, are seen in L. Borchardt, *Denkmäler des alten Reiches* (in *Cat. gén.*), I, 1937, Pl. 48, No. 1534 A (second register from top).

As the present quadruple-*ḥeḳat* measure is of granite it would have been rather difficult actually to have used it, so it may well be presumed that it was nothing else than an official standard measure upon which the more practical wooden measures were based.

No. 4.—UNINSCRIBED WOODEN MEASURE.

This measure has no inscriptions, and its date is uncertain. In the *Journal d'entrée* it is described as "Coptic?", but it appears to be earlier.

Whatever may be its date, however, the measure is akin to the type of ancient Egyptian wooden measure called *debeḥ* ( )[6], which determined with the grain-sign is named in Chapter or Spell CXXV of the so-called *Book of the Dead,* in which the deceased declares he has not increased or reduced the measuring-vessel[7]. A gold *debeḥ* is referred to in the description of No. 3 above.

(1) F. Ll. Griffith, in *Proc. Soc. Bib. Arch.*, XIII, p. 534, XIV, p. 432.

(2) *Op. cit.*, XVI, p. 243.

(3) T. E. Peet, *The Rhind Mathmetical Papyrus*, 1923, p. 26.

(4) F. Ll. Griffith, in *Proc. Soc. Bib. Arch.*, XIII, p. 534.

(5) T. E. Peet, *op. cit.*, p. 122 = K. Sethe, *Urkunden der 18. Dynastie*, p. 635, Nos. 30-33.

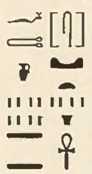
(6) T. E. Peet, *op. cit.*, Pl. W, No. 80.

(7) *Op. cit.*, p. 122; F. Ll. Griffith, in *Proc. Soc. Bib. Arch.*, XVI, pp. 242, 243; E. A. W. Budge, *The Chapters of Coming Forth by Day*, Text Vol. II, 1910, p. 124, No. 6.

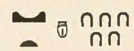
The following inscription published by Griffith indicates that measures called *khay* ("cups" — see also above No. 1) were contained in the *debeḥ* measure : , "As to the *debeḥ*-measure, the *khay*-measures that are in it", etc. [1].

No. 5.—ALABASTER JAR OF PEPY II.

Although this VIth Dynasty object is not actually a "measure" it is included here because it bears an important incised inscription giving the name and quantity of its contents. The inscription, now deciphered for the first time, is as follows :



"*Sefet*-oil [2] : *Ḏewt*-jars [3] VIII [and] portions [4] IV. Ȇ͑nkh-tawy". In other words the jar held *Sefet*-oil to the quantity of eight *ḏewt*-jars and four portions of a *ḏewt*-jar, and also bears the name of that part of the Ṣaqqâra cemetery called Ȇ͑nkh-tawy [5].

The chief interest of this inscription lies in the fact that the Old Kingdom *ḏewt*-jar (usually considered to be merely an ointment vessel) is here clearly seen to be an early dynastic unit of measure, a fact which has hitherto not been noted. Compare the  "*Ḏewt*-jars fifty", in P. Montet, *Les scènes de la vie privée*, etc., 1925, pp. 162, 163. In our original text ▼ has no neck.

No. 6.—ALABASTER JAR OF ḤATSHEPSUT.

Like No. 5, this XVIIIth Dynasty jar is certainly not an actual "measure" on account both of its shape and the fact that it has a cover (of limestone) cemented in position.

[1] F. Ll. Griffith, in *Proc. Soc. Bib. Arch.*, XVI, p. 242.

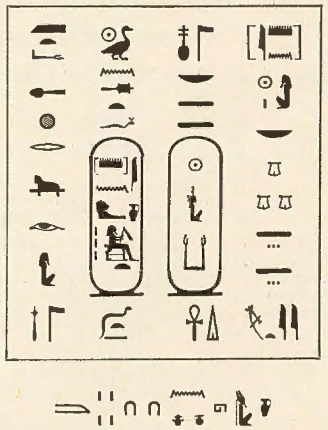
[2] Cf. Erman-Grapow, *Wörterbuch*, IV, p. 118. One of the seven oils of the ritual.

[3] See *op. cit.*, V, p. 549.

[4] ▼ = ⌐ or ⌐▼, "portion", etc., in the Old Kingdom. *Op. cit.*, I, p. 158.

[5] Cf. H. Gauthier, *Dict. des noms géographiques*, 1925, I, p. 149; Erman-Grapow, *op. cit.*, I, p. 203.

The inscriptions, incised on the jar, are as follows :



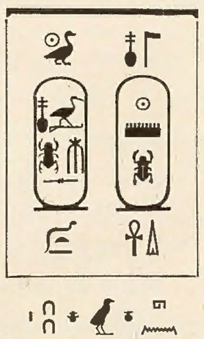
"The good god, the lord of the Two Lands, *Maȇ͑t-ka-rȇ͑*, the son of Rȇ͑, of his body, *Chnem-ȃmen Ḥatshepsewt*, given life for ever, beloved of Amen-rȇ͑ lord of Karnak, triumphant before Osiris the great god".

"Nechnem (*nḫnm*)-oil [1] of Amen [2]. *Henew* XXIV-1/2". Above the inscriptions is the protecting symbol of heaven ⟶.

Attempts have been made to remove the name of Amen in two places.

No. 7.—ALABASTER JAR OF TUTHMOSIS III.

The inscriptions on the jar, also not a "measure", are incised on its shoulder and are arranged as follows :



Above is the sign for "heaven", below which are the two cartouches and so on of Tuthmosis III : "The good god, *Men-kheper-rȇ͑*, the son of Rȇ͑, *Djeḥewty-mes nefer-kheper*, given life for ever."

Under are details of the capacity of the jar, namely, "*Henew* XXI".

Why jars such as this one should have been made to hold an odd number and not an even number of *henew* is not clear. Many examples of jars holding odd numbers could be cited, as for instance the two-handled jar or amphora of eighty-one *henew* published by G. A. Reisner and others [3]. This particular jar came from Samaria and dates from the reign of Osorkon II,

[1] This was another of the seven oils mentioned above. Cf. A. H. Gardiner, *Egyptian Grammar*, p. 512, No. W. 9, and Erman-Grapow, *op. cit.*, II, p. 319, where the usual New Kingdom spelling is given as ▾𓅭. See also G. Jéquier, *Les frises d'objets des sarcophages du Moyen Empire*, 1921, pp. 144 ff.

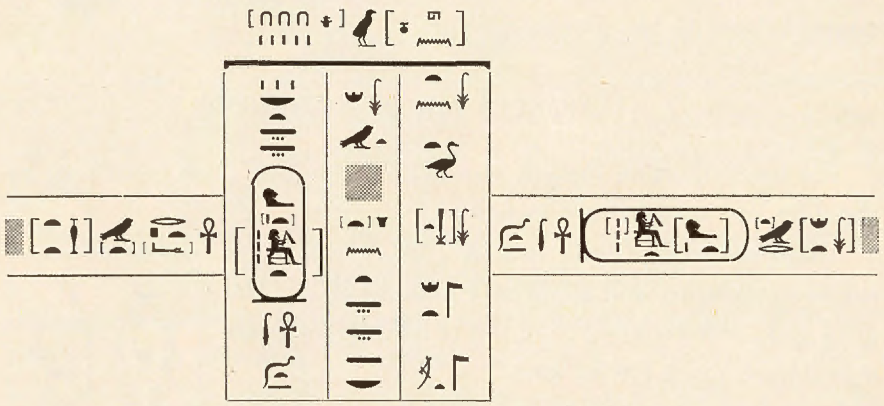
[2] In the original sign, the god holds ☥.

[3] *Harvard Excavations at Samaria*, I, 1924, p. 247, II, Pl. LVI, *g*.

of the XXIInd Dynasty, that is to say from about the time when Ahab's "house of ivory" (I *Kings*, XXII, 39) was built there, and the vessel may well have been a gift of the king of Egypt to Ahab [1].

No. 8.—ALABASTER JAR FRAGMENT OF ḤATSHEPSUT.

A hand copy of this fragment (part of an oil or unguent jar) was originally published by Howard Carter [2]. In my own copy of the text I have restored certain signs left unrestored by Carter and also added from Carter's copy other signs which no longer exist on the original. Only the signs not enclosed in [ ] are now to be seen on the fragment.



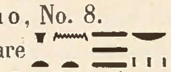
At the top is mentioned the capacity of the jar, namely, "*Henew* XXXV". Only the legs of the  in *henew* are now visible.

Below is the sign for "heaven", protecting, as it were, three lines of vertical inscription : "The daughter of the king, sister of the king, wife of the god, beloved of the god, great royal wife, ... , mistress of all lands [3], lady of the Two Lands, Ḥatshepsut, may she live for ever."

To the right is the end of a horizontal band of text reading : ". . . . . great royal wife, Ḥatshepsut, may she live for ever."

[1] See further ALAN ROWE, *A Catalogue of Egyptian Scarabs, etc., in the Palestine Archæological Museum*, 1936, p. XXXVIII, No. 76.

[2] In the volume by T. M. DAVIS and E. NAVILLE, *The Tomb of Hâtshopsîtû*, 1906, p. 110, No. 8.

[3] Compare , in H. GAUTHIER, *Livre des Rois*, II, p. 329.

To the left is the beginning of another horizontal band of text, which reads : "May live the hereditary princess, great of favour. . . . ."

The form of the royal titles clearly indicates that the jar was made during the time Ḥatshepsut was the wife of Tuthmosis II [1].

GENERAL NOTES ON THE HENEW, ETC.

It would appear from Erman-Grapow [2] that originally the word *henew* was given to a type of vessel of fixed form and was later probably generally applied to certain vessels including those used specifically in preparing medicines. After the Middle Kingdom the word *henew* was mostly applied to a *measure* for wine, beer, milk and other liquids, and to measures of grain, fruits, fats, incense and so on. It was also applied to a measure for taking medicine [3]. For what purpose the bronze and silver vessels (Nos. 1 and 2) were employed there is no evidence to show; the smallness of the lowest measures, however, may possibly indicate that the vessels were used for liquids or for fine powders such as powdered aromatic substances or drugs.

The origin of the word *henew* is not clear, but there is just the possibility that *henew* is associated with *Ra-henew,* the ancient name of the Wâdi el-Ḥammâmât; in other words the *henew* vessels may originally have been made of "schist" (*bekhen*), the typical stone of the valley [4].

The *henew* itself was 1/10 of a *ḥeḳat* (roughly a "gallon")—the unit of capacity—the latter being divided into 320 *ro* (⊂⊃). In other words, there were 32 *ro* to the *henew*.

On the silver vessel, No. 2, taking the *henew* as 510.4 cc., 1 *ro* should equal nearly 16 cc. Dr. B. Ebbell, in his translation of the Ebers medical papyrus, gives the value of the *ro* as 15 cc. [5].

[1] See *op. cit.*, II, p. 234.

[2] *Wörterbuch*, II, p. 493.

[3] See also A. H. GARDINER, *Egyptian Grammar*, p. 199.

[4] This stone is fully described by A. LUCAS and ALAN ROWE, in *Annales du Service*, XXXVIII, pp. 127 ff.

[5] B. EBBELL, *The Papyrus Ebers*, 1937, p. 16. This writer regards the *ḥeḳat* as 4.785 litres (the *henew* thus being 0.478 litres).

It will presently be shown that 1/6 of a *ro* (equals *indicated* value of about 2-2/3 cc., in the case of the silver vessel) is the lowest quantity marked on the bronze and silver measures. Actually, however, owing to the maker's error in the silver measure, Zone I holds about 1/3 more than the quantity marked on it, which means that 1/6 of a *ro* in the lowest zone in the vessel *contains* not 2-2/3 cc., but 2-16/35 cc.

The bronze and silver measures will now be reduced to *ro*[*s*] and fractions of the *ro*, as this makes the comparison of the quantities easier :

No. 1. — BRONZE MEASURE.			No. 2 — SILVER MEASURE.		
ZONE.	TEXT.	RO.	ZONE.	TEXT.	RO.
—	—	—	Top....	Blank.	—
—	—	—	X.....	1 *henew*.	32
—	—	—	IX.....	1 *dja* (= 2/3 of a *henew*)	21-1/3
—	—	—	VIII ...	1/2 *henew*	16
VII....	1/2 *dja*	10-2/3	VII....	1/2 *dja*	10-2/3
VI.....	1/4 [*dja*]	5-1/3	VI.....	1/4 [*dja*]	5-1/3
V.....	1/8 [*dja*]	2-2/3	V.....	1/8 [*dja*]	2-2/3
IV.....	1/16 [*dja*]	1-1/3	IV.....	1/16 [*dja*]	1-1/3
III.....	1/32 [*dja*]	2/3	III.....	1/32 [*dja*]	2/3
II.....	1/64 [*dja*]	1/3	II.....	1/64 [*dja*]	1/3
I......	1/128 [*dja*]	1/6	I......	1/128 [*dja*]	1/6

The *ḥeḳat* unit of measure (as well as certain other units) was divided into the following fractions :

Fractions.	*Ro* to the *ḥeḳat* (1 *ḥeḳat* = 320 *ro*).	*Ro* to the *henew* (1 *henew* = 32 *ro*).	*Ro* to the *dja*. 3/4 ratio. (1 *dja* = 24 *ro*).	*Ro* to the *dja*. 2/3 ratio. (1 *dja* = 21-1/3 *ro*).
1/2 =	160	16	12	10-2/3
1/4 =	80	8	6	5-1/3
1/8 =	40	4	3	2-2/3
1/16 =	20	2	1-1/2	1-1/3
1/32 =	10	1	3/4	2/3
1/64 =	5	1/2	3/8	1/3

the symbols for the fractions in the first column—totalling 63/64—being derived from the parts of the sacred-eye of Horus (the *wedjat*) which was torn in fragments by his enemy Seth. The eye was subsequently "completed" or "filled" (*meḥ*) by Thoth who joined together the six fragments, and presumably supplied magically the missing 1/64 [1].

The sketch below indicates the eye and its fractions :

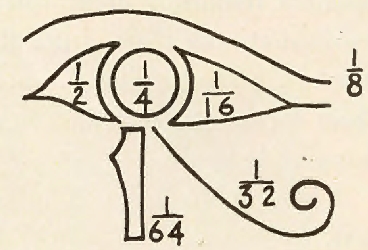
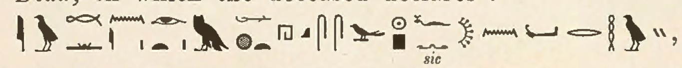


Fig. 11.—Fractions of the Sacred Eye.

In connection with the "filling" of the eye attention may be drawn to the following interesting text from Chapter or Spell XVII of the so-called *Book of the Dead*, in which the deceased declares :



, "*I have completed the eye* after it had been injured on the day of the combat of the two rivals (Horus and Seth)" [2].

All the eye fractions (1/2 to 1/64) occur on both the bronze and silver vessels dealt with in this article, not as parts of the *ḥeḳat* or *henew* but as parts of the *dja*; 1/2 however also occurs as a fraction of the *henew* on the silver vessel, and doubtless also on Zone VIII, now missing, of the bronze vessel. In addition there is in each case the fraction 1/128,

Fraction.	*Ro* to the *ḥeḳat*.	*Ro* to the *henew*.	*Ro* to the *dja* (3/4 of *henew*).	*Ro* to the *dja* (2/3 of *henew*).
1/128 =	2-1/2	1/4	3/16	1/6

which, so far as is known to me, is inscribed nowhere else on vessels of the nature under discussion. As a matter of fact the fraction 1/128 is

[1] Cf. A. H. Gardiner, *Egyptian Grammar*, p. 197; also B. Gunn, in *ZAS.*, LVII, pp. 71 ff.; G. Möller, in *ZAS.*, XLVIII, pp. 99 ff.; and A. B. Chase, *The Rhind Mathmetical Papyrus*, 1927, p. 175. Other symbols are known for the fractions; see especially F. Ll. Griffith, in *Proc. Soc. Bib. Arch.*, XIII, p. 394.

[2] After L. Speleers, in *Recueil d'Études Égyptologiques dédiées à..... Champollion*, 1922, p. 640.

rarely written; compare, for instance, F. Ll. Griffith, in *Proc. Soc. Bib. Arch.*, XIII, p. 537. In the Ebers [1] and other medical papyri the lowest fraction is 1/64.

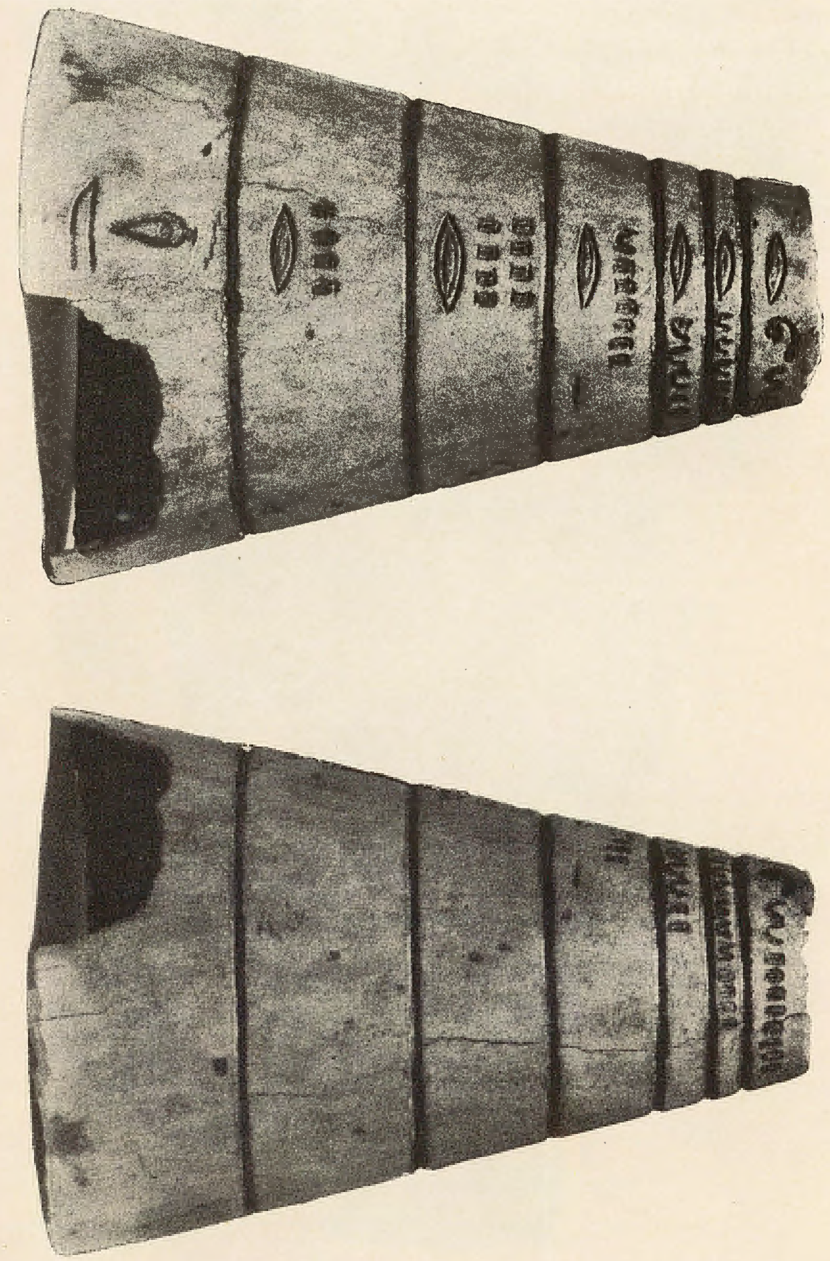
Dr. Ebbell rightly points out that in the Ebers papyrus ordinary fractions frequently occur—without any indication of what standard is used—but which are generally supposed to be fractional parts of the *henew* [2]. The possibility, apparently overlooked by the translators of these documents, that the *dja* measure is sometimes inferred should not however be neglected.

I have to thank Mr. J. Leibovitch for making the two figures in the text.

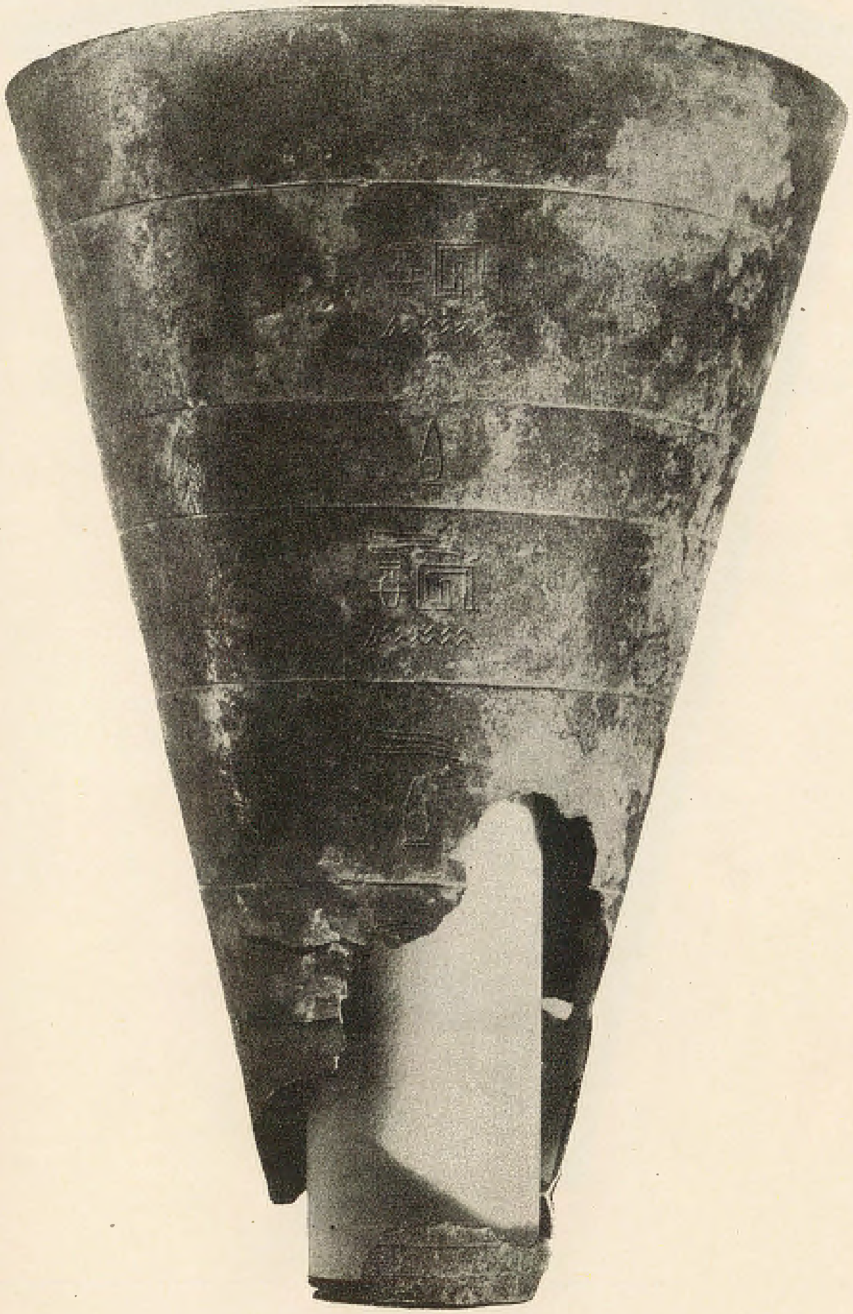
ALAN ROWE.

---

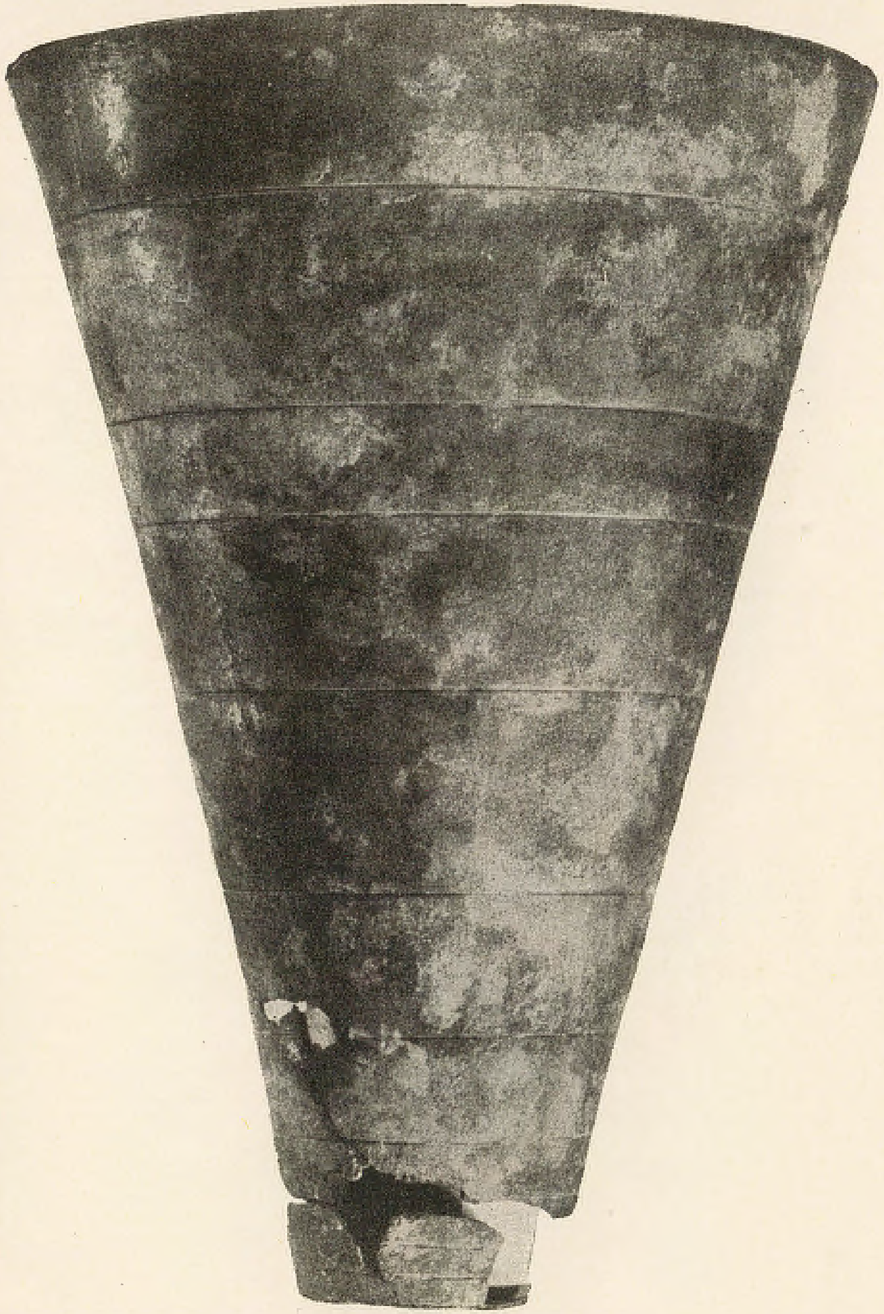
[1] B. EBBELL, *The Papyrus Ebers*, p. 16. — [2] *Loc. cit.*



Bronze measure (No. 1).



Silver measure (No. 2).—Inscribed side.



Silver measure (No. 2).—Plain side.

a



Granite measure (No. 3).

b



Wooden measure (No. 4).

RECENT DISCOVERIES AND DEVELOPMENTS IN PROTOSINAÏTIC

BY

J. LEIBOVITCH.

Although we have for some time known about thirty-seven protosinaïtic inscriptions (many of them only fragmentary), we cannot say that any definite result has yet been obtained. Some new light has been thrown on this question thanks to some discoveries made by the American expedition of 1935. In his article "The Excavations" (*Studies and documents* VI, p. 22), Mr. R. F. S. Starr states that four new inscriptions were found in the course of this expedition; further on page 23, he speaks of a fifth and even of a sixth inscription, which are reproduced in his figs. 22, 23; Prof. R. F. Butin, who wrote the second part of the study, "The New Protosinaïtic Inscriptions", describes only two of them : 38 (374) = fig. 19 and 39 (375) = fig. 21. These two monuments are now in the Cairo Museum. Prof. Butin only adds the following note at the end of his article (p. 42) : "We wish now to call attention to three small slabs discovered by the Harvard Expedition. I do not know their accession numbers in the Museum of Cairo and Leibovitch has not reported on them... Until a study can be made on the stones themselves it is better not to include them in the Sinaïtic Series." Mr. Brunton of the Cairo Museum informs me that these fragments were returned to the Harvard Expedition who despatched them to America. I have communicated this information to Prof. Butin in the hope that he will be able to ascertain the present whereabouts of the stones.

A detailed list of all the monuments or fragments found by the Harvard Expedition in 1935 is a necessary preliminary to the following pages.

I. *Inscriptions described by Prof. Butin* (in order to simplify matters, I omit the old serial numbers continuing 345-355 used in Gardiner-Peet, *Inscriptions of Sinaï*, I. A corpus of all the protosinaïtic inscriptions is published at the end of this article bearing numbers starting from 1) :

a). 38. (Cairo Museum, *Journn. d'entrée*, 65466).
b). 39. (— — 65467).

II. *Inscriptions mentioned by Mr. Starr, of which only photographs were published by Prof. Butin* : (beside the two mentioned above).

c). Pl. 9. Fig. 18.
d). Pl. 10. Fig. 20 (two fragments).
e). Pl. 11. Fig. 23 (five fragments).
f). Pl. 11. Fig. 22.

III. Beside these inscribed stones, Mr. Starr has published at the end of his article a number of objects found in the temple area (Pls. 12, 13; pp. 26-27). The epigraphical material gathered by the expedition includes also :

Scenes in the "Cave of Hathor" (T). Pl. 1.
Stela of Sebekhotpe, and stelae 105, 112. Pl. 2.
Inscriptions and scenes in the "Shrine of the Kings". Pls. 3, 4.
Inscriptions in quarries I-IV and in mine M and an offering table. Pls. 5-8.
Egyptian hieroglyphic inscriptions of the "Rodh el-ʿAir". Pls. 14, 15.
Protosinaïtic inscription 14, inside mine L. Pl. 16.

The report contains also five plans of the temple and the surrounding area.

DESCRIPTION

OF THE PROTOSINAÏTIC MATERIAL.

I. *a*). 38.

In this inscription (fig. 12) I agree entirely with Prof. Butin's reproductions of the signs. Two signs are visible on the right lower corner : the ox-head and probably a serpent. The next column contains four signs at the top and after a blank space, two signs at the bottom (hardly visible). The first letter of this column is a cross, the next one is a cross too, then a serpent and two parallel lines. At the lower end we seem to have a cross, and a house, equal to the Egyptian 𓉐 inverted. The next column is composed of eight signs which are, starting from the top : 𓈖, ✱ (or perhaps 𓁹), 𓀠, 𓉐, ■, 𓁹, a sign derived from the Egyptian 𓌸 and +. This column is followed by two signs at the left lower end of the inscribed surface. Prof. Butin reads this inscription : תתן זת לאן "This is reserved to 'N ('NMT)" מאהבבעלת ?ת "The beloved of Baʿalat" (Last two letters not known). According to this translation the direction of the reading is as follows :

	9	1	
	10	2	
	11	3	
	12	4	
	13		
	14		
?	15	5	7
?	16	6	8

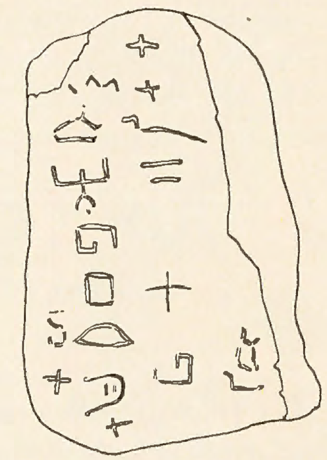


Fig. 12.

and the signs are divided into words thus :

1.2.3. 4.5. 6.7.8.
9.10.11.12.13.14.15.16. ??

This reading seems to me hardly possible. 7 is far from being what Prof. Butin calls a "lamedh" and it is not quite certain that 10 is an ox-head; it may possibly be an eye like 14.

Prof. Butin calls 15 a new sign, although I had previously recognized it four times, in inscriptions nos. 9, 12, 15 and 26; this is therefore the fifth occurrence of the sign. Prof. Butin here inclines to read the well known sequence מאהבבעלת which is found in inscriptions nos. 1 and 8 as follows (figs. 13, 14) : We see that in both cases the sign corresponding to our 15, which it is assumed should be a ע, is fragmentary, and we

cannot affirm that it is really the sign which represented *lamedh.* Therefore, the reading : "Beloved of Baʿalat" is not quite sure. As regards inscription 7, where Prof. Butin reads the same group of signs, the whole group ■ ∮ ɛ + is missing and therefore, we cannot say anything. On the other hand, what confirms my views is that if we read *lamedh* in inscription 1 we should have to assume an inverted writing, quite irregular in the protosinaïtic script. Such a writing is only found in inscription 15, where the whole is apparently inverted. It might be added, as regards the reading of 38, that the last three letters in the top half of

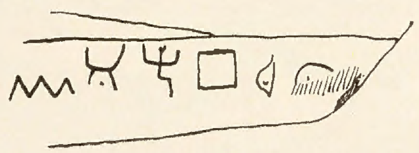


Fig. 13.

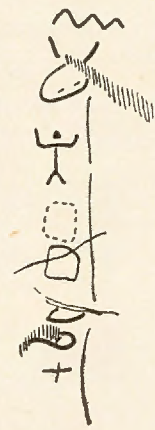


Fig. 14.

col. 1 (right) resemble the Egyptian ☥ ⌐. We have already seen a similar case in 6 where we probably have ⊂ ∮ ⊙ ∮ ⌐. It is to be noted that the first cross in 38, is not at all like the second. In the second cross the upper part of the vertical line is shorter than the lower part, and it very often happens that Eg. incised ☥ resembles a cross, with the lower part longer. (We must not forget that our Protosinaïtic inscriptions are all on red sandstone.) We can also argue that the expression ☥ ⌐, if it is so to be read, is here at the end of a line, as these signs seem to have no connexion with the two signs at the lower end of the stela.

The next two signs, in the lower left-hand corner, seem to be a mere repetition of the last two signs of the preceding column. Should we see in them a preliminary attempt at writing this column?

I. *b*). 39.—Here again I agree with all Prof. Butin's reproductions of signs. The inscription (fig. 15) is composed of seven fragments. We are unable to say whether the missing part contained any signs belonging to col. 2 (from the right). Four columns of vertical writing cover the surface of the stone, the thickness of which does not exceed

3 or 4 mms. The following is a list of signs contained in inscription 39 :

1. water line	7. ? perhaps ⊏	14. water line	19. ox-head
2. fish	8. house ⊓ inv.	15. arm	20. human head
3. eye or ⊂	9. tool (?) ↑	16. ox-head	21. rope
4. cross	10. ?	17. eye (?)	22. cross
5. arm	11. ⊏⊐ house	18. cross	
6. serpent	12. cross		
	13. water line		

3 is perhaps ⊂. The left-hand corner of the sign is very doubtful, and it may perhaps be a ⊂ which would be equivalent to sign 15 in inscr. 38. Sign 5 is the Egyptian arm, and the other examples I am going

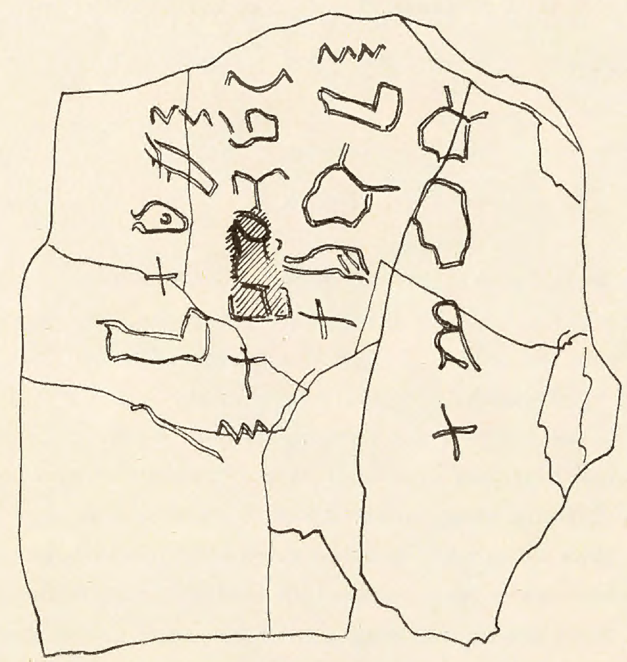


Fig. 15.

to mention, point to an equivalence with the sign ⌐ = ʿ. This sign is indeed the same as X in my palæographical study : *Les inscriptions protosinaïtiques* (t. XXIV, *Mém. de l'Inst. d'Ég.*, pl. IV). There I took it to be a ⌋ owing to the resemblance of the signs then known to the ⌐

published in Garstang and others *Meroe, the city of the Ethiopians.* The same resemblance occurs in inscription 34 of Weill's, *Recueil des Inscriptions Égyptiennes du Sinaï* (p. 146). The word [hieroglyphs] is written [hieroglyphs] (See Gardiner-Peet, *The Inscriptions of Sinaï*). It seems now quite clear that we have in inscription 2 (*a*) an Egyptian arm formed by a single line. The same sign occurs twice, but set upright, in the inscription on the Tell ed-Duwēr (Lakhish) ewer : [hieroglyph] = [hieroglyph]. This has been read in various ways in Semitic, but as the Lakhish script is considered to be closely connected with the Protosinaïtic, it is almost certain that the sign is the Eg. [hieroglyph]. The following is a new palæographical list of all signs belonging to this category found in Protosinaïtic inscriptions and at Lakhish (fig. 16) :

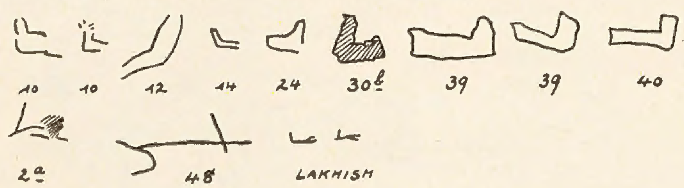


Fig. 16.

Sign 48 is from fig. 22, pl. 11 of Mr. Starr's publication, where the whole inscription is probably inverted (hereafter fig. 20, p. 110).

Col. 2 (from the left) of 39 contains 7 signs, two of which are quite new. Sign 7, to start with, appears here for the first time. Prof. Butin takes it to be an inverted [hieroglyph] (mountain), but I take it to be perhaps Eg. [hieroglyph]. The next new sign is 9 in the same column, which is also read by Prof. Butin as an inverted [hieroglyph]. He also took sign 8 to be a *lamedh* and thus interpreted the first three letters, which I read [hieroglyphs], as שלש. Sign 10 is very difficult to identify. Prof. Butin reads it *lamedh.* I think the sign is very similar to one found in inscription 9 (1st column from the right) and which was provisionally considered to be a human head (*Rēsh*). These signs may perhaps be derived from Eg. [hieroglyph], the counter-value of which in Meroïtic is *z* (?). The next sign is a house, written [hieroglyph], or even perhaps [hieroglyph] as we find it in 19, 30 (*a*).

There is nothing very noteworthy in col. 3, excepting that sign 17 is read as a *Samekh* (fish) by Prof. Butin. I think it is perhaps an eye, or

better the meroitic [hieroglyph]. The sequence [hieroglyphs] occurs in 40, as we shall see later.

In col. 4 we find a sequence known already from the middle lower col. of inscription 10.

II. 40. (*Prof. Butin, Pl. 9, Fig. 18*).

This inscription (fig. 17) which is probably somewhere in America,

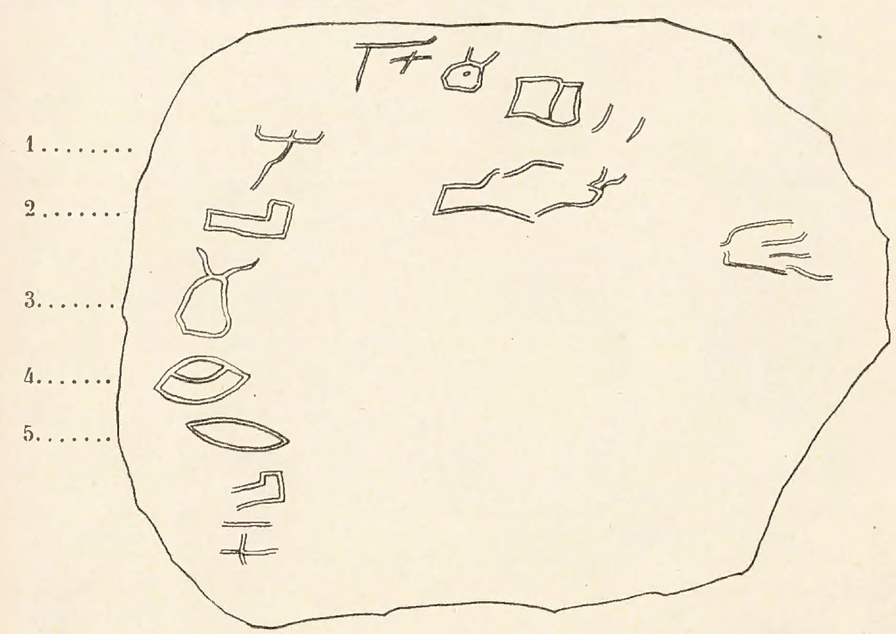


Fig. 17.

has been mentioned by Mr. Starr. Prof. Butin has published a photograph of it. It would perhaps be wiser to follow Prof. Butin in not discussing it in detail until it is recovered and carefully examined by a specialist. But Mr. Brunton of the Cairo Museum has kindly furnished me with two photographs of it, namely, the one published by Prof. Butin, and a photograph made from this at the Cairo Museum.

Only a part of the inscription can be distinguished. Any attempt to read the remainder would yield no useful result. The only signs visible on the photograph, are those in the vertical column on the left. These

signs are : (1) 𓀀 (2) — (3) ✗ (4) ◄ (5) ⊂⊃. The three middle signs occur, as mentioned previously, in 39. No. 5 is perhaps an Eg. ▬ = t enlarged. In the top line (horizontal) we have perhaps an Eg. ⌐, a cross, an ox-head, a house, two parallel lines, a fish, and a hand. This is all that can be said about this inscription until we get a better photograph or copy of it.

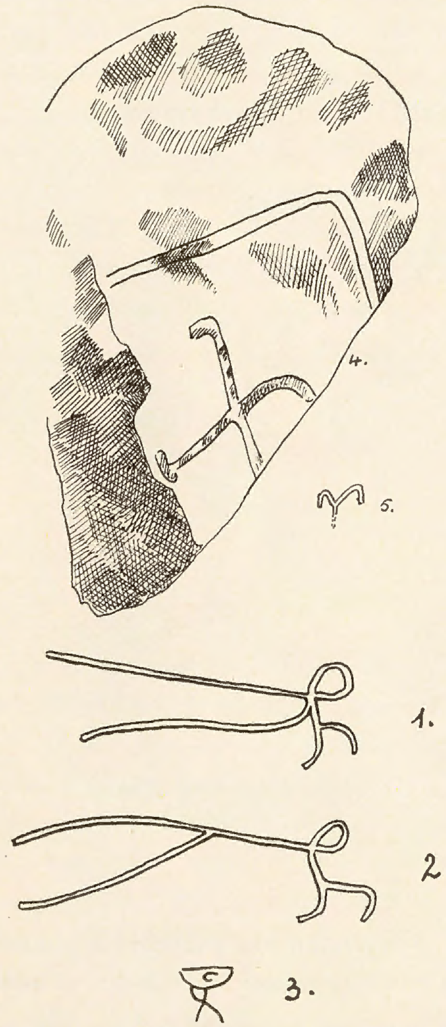


Fig. 18.

II. 41, 42. (*Two fragments. Butin Pl. 10, Fig. 20*).

A single sign is visible on the big fragment (fig. 18). Prof. Butin thinks it may be a tool. We have already met with such signs representing tools in :

a). R. Weill, *Recueil d'inscr. ég. du Sinaï,* 155, reproduced from Palmer, *The desert of the Exodus,* 202 (signs 1 and 2).

b). J. Leibovitch, *Les inscriptions protosinaïtiques* pp. 16, 17 (sign 3), at the end of line 2 of the inscription on the red sandstone slab (probably an offering-table) of much later period. Sign 4 of inscription 41 is broken and we do not know what it looked like when complete. The new sign 5, probably Eg. 𓌉, which we found in 39, may well represent one of the tools used by the workmen in the mines and quarries of Sarabīṭ el-Khādim and the Wādy Maghārah.

II. *e*). 43-47. (*Butin, Pl. 11, Fig. 23*), *found in Mine M.* 43 is a triangular stone (fig. 19) on which are engraved three figures. One of

these is the falcon-god Horus. Below, we see a man holding a stick in one hand, and a bull, both on the same ground-line. These three figures may represent a scene where the king as a bull is attacked by an enemy and the god Horus comes to protect or to help him. I think however that these figures may be independent of one another; Gardiner

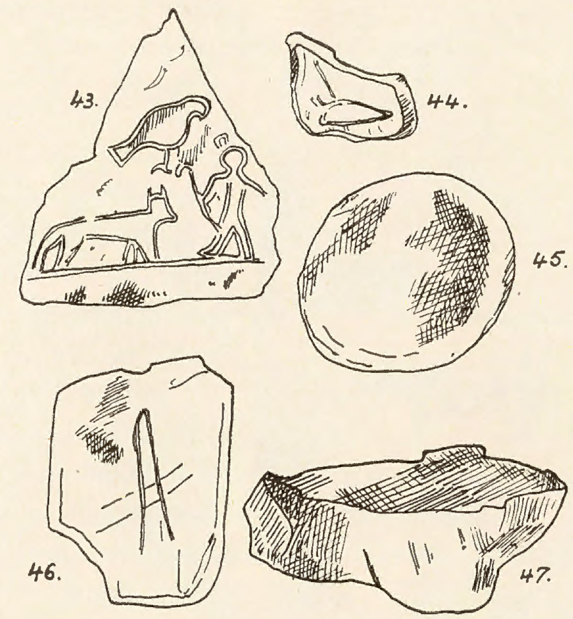


Fig. 19.

and Peet, *op. cit.*, recorded similar figures cut inside Mine C, which is attributed to the Middle Kingdom. Butin takes them to be distinguishing marks of sleeping-shelters. Is it not more likely that these *Wswm* (from ar. وَسْم, a tribal mark) in Egyptian style are simple drawings by workmen employed in the Sinaï quarries? Sometimes, and most especially when the workmen were busy in extracting building-stones, these marks may have been used to distinguish the quarries from each other.

Fragment 44 bears only one sign which is obscure, but perhaps represents an animal. If it is not a fragment belonging to an inscription, it should be included in the same category as fragment 43.

45 is a stone disc, circular, bearing no inscription. Its use is unknown. Starr says it has been scrapted in the centre; it may therefore be a sort of anvil.

46 bears one sign, perhaps an ox-head (?) same as no. 7 (see fig. 21). I cannot see in this sign the cross or *taw* mentioned by Starr.

Finally, 47 is, according to Starr a hammerhead. It is uninscribed.

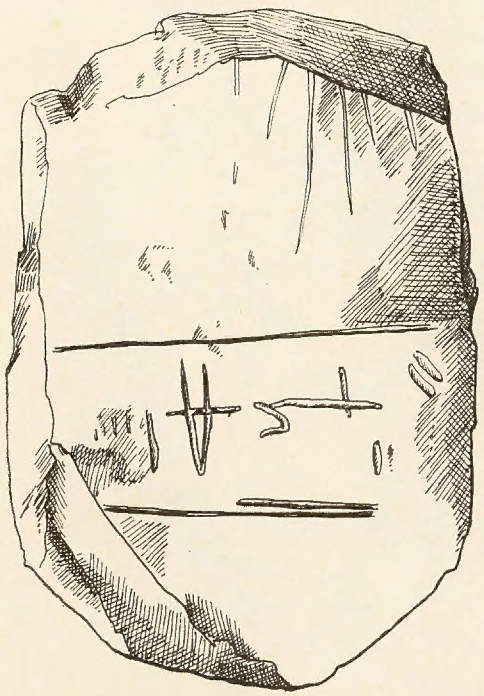


Fig. 20.

II. *f.* 48. (*Butin Pl.* 11, *Fig.* 22). Here Starr sees a rounded top and curious lines radiating from the base. The stone (fig. 20) is visibly broken at both the upper and the lower ends, so that we cannot see the parallel sides he speaks of. I think that in order to be able to distinguish anything in this inscription, the stone should simply be inverted. I see in this inscription five signs, one of which is quite doubtfuf. It is a vertical stroke (the first from the left) beside which is perhaps a weathered sign in which we may with difficulty recognize a hand. This is, of course, very doubtful, and I shall not defend this suggestion until the fragment is examined again.

After the vertical stroke, comes the ox- or bull's-head in which we can ee a pure Phœnician style if we turn the sign 90° clock wise. However we can say that it was not intended here to write a Phœnician *aleph*. The most-ancient (phœnician) inscriptions show the horns outside the vertical wedge, as we may see in the inscription of Aḥīram (Montet, *Byblos et l'Égypte*), in the inscription of Ruwēsah (Ronzevalle, *Note sur le texte phé-*

nicien de la flèche publiée par M. P. E. Guigues, Beyrouth), etc. The following comparative list shows the various types of bull's heads or *alephs* known in the oldest alphabetical scripts (fig. 21) :

Signs 1 to 7 belong to the protosinaïtic script; 8 to the inscription on the ewer from Tell ed-Duwēr, 9 to the inscription of Aḥiram (*Revue*

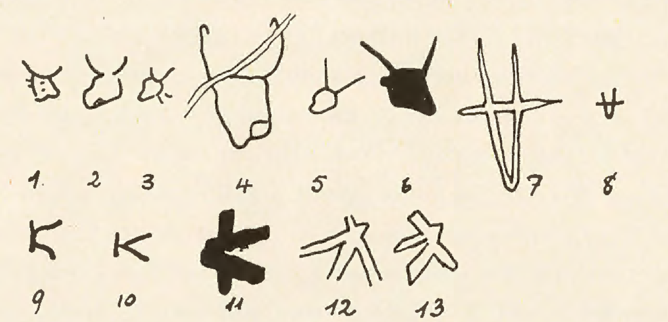


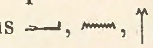
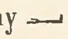
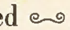
Fig. 21.

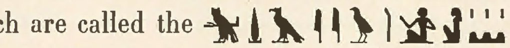
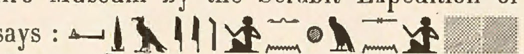
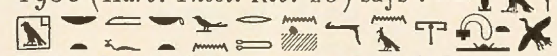
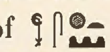
Biblique, April 1925, Pl. VIII); 10 is taken from the arrow-head of Ruwēsah; 11 from the potsherd of Gezer discovered by Dr. Elihu Grant, and 12, 13 from *Une nouvelle inscription enigmatique découverte à Byblos*, discovered by M. Dunand, *Mélanges Maspero*. From this table we see that 7 is protosinaïtic and not, as might be thought, Phœnician.

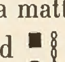
The next sign on the fragment is the Eg. ⟶ followed by the dual sign. It is exactly the Eg. group ⟶ \\ *ʿwi* "the two arms". As it is probably a fragmentary inscription, it would be dangerous to make any attempt to decipher these few signs.

There is no necessity to describe here the objects enumerated under paragraph III, as they have no connexion whatever with the Protosinaïtic inscriptions. I would add that a fragment exists somewhere (?), of which only a photo is available (see pl. XVIII, no. 49). It bears two signs which occur in the same sequence in inscription no. 8, column 1 from the left and probably also in the vertical line of inscription no. 14. Some more signs are perhaps visible on the left bottom corner of the same fragment, but I shall not deal with them until it is found and examined by a specialist.

*
* *

The description of the above-mentioned Protosinaïtic inscriptions, and especially the evidence concerning the new Protosinaïtic signs , prove sufficiently that it is more and more impossible to read the inscriptions as Semitic. I mean that there is no reason why  should be taken as a *gimel* and , for instance, as an inverted . As far as the palaeographical appearance of the script is concerned, agreement can be arrived at, but as regards the decipherment, we must admit that nothing can be said for the moment. Prof. Albright asserts that my suggestions concerning a Meroïtic, or more exactly a Protomeroïtic origin, cannot be admitted, because such inscriptions never go beyond the IIIrd century B. C. It is true that Meroïtic inscriptions have not yet been found before that date, but this is not to say that none will ever be found. However, Meroïtic tribes had good relations with the Egyptians at the time of dynasty XVIIIth. In the reign of Tuthmosis I, the kingdom of K'aš was connected with Egypt as far as the fourth cataract and formed an Egyptian Vice-Kingdom. Countries as far as Wawat paid their tribute to Egypt. Dr. Zyhlarz asserts that we know nothing about the languages spoken by these tribes at that time. He says that it is only well known that Egyptian was then regarded as an official, state language (*Die Sprachreste der unterälthiopischen Nachbarn Altägyptens,* 1935, p. 2). These countries of which Zyhlarz speaks surely included the country of Medja and they, no doubt, had a native language of their own; we see that starting from the IIIrd century B. C. these tribes still used a mixture of Egyptian and Meroïtic which can only be regarded as a decadent form of a language originally containing fewer Egyptian elements. Their official language, their cult and probably a great part of their customs were purely Egyptian, and we may add that their writing, which is also derived from Egyptian hieroglyphs, goes back as far as dynasty XIIth. In this period of Egyptian history we find marks of the quarry-workmen on the stones coming from Turah. Finally, the Meroitic tribes used the Egyptian language throughout, while keeping their own native language and writing for proper names only. Zyhlarz gives a list of Nubian words contained in

New-Kingdom Egyptian texts; this proves that a Hamitic dialect certainly existed at that time, and therefore we should not be surprised to find the vestiges of an attempt then made to write this dialect with a special script differing from the Egyptian. Why then should we be surprised to find such an attempt in the Sinaïtic Peninsula, where we have traces of such Meroïtic tribes which are called the  and where we find inscriptions in a script inspired by the Egyptian? Moreover, this writing can be compared with the Meroïtic hieroglyphic writing. We find several mentions of the activity of the Madjay in Sinaï, in the beginning of the New Kingdom. Inscription 369 of the Sinaïtic inscriptions brought to the Cairo Museum by the Serabit Expedition of 1930 (*Harv. Theol. Rev.* 25) says :  . *The Madjay Nn-ḥm-sn* [*beloved of?*] *Ḥatḥor the Lady of* Mfkt, *the great one of* Rṭn, *chief of the royal palace, and of the treasury.* This inscription is on a statue exactly similar in style to the statue bearing inscription 2 of the Protosinaïtic series. I thought in the beginning that *Rṭn* could not refer to Palestine and that it was therefore the *Reten-pen* placed by Schiaparelli in the territory of  on the coast of the Red Sea. But, considering the potsherd of Gezer and the discoveries made at Lakhish, one may conclude that the expression  could designate Palestine. During dynasty XVIIIth, the Egyptians had conquered Palestine and Syria, and their power extended as far as אֲרַם נַהֲרַיִם or . They were accustomed to place Nubian troops in Semitic countries, or simply Nubian overseers. Another mention of the  occurs in inscription 305, Pl. LXXVIII of Gardiner-Peet, of dynasties XIXth or XXth. Even if the Protosinaïtic inscriptions be ascribed one day to dynasty XIIth, there is no reason why they should be read in Semitic.

From the monuments found at Sarabīṭ el-Khādim and the Wādy Maghārah, it appears quite clear that the cult which inspired them was purely Egyptian; as a matter of fact, we find on one of these monuments, the figure of the god  and on another one, the following attribute : "beloved of Ḥatḥor [the lady of] *Mfkt*". The style of the monuments also is Egyptian, as can be seen from the statue 2, the sphinx 1, the busts 3 and 4. The writing derives from the Egyptian hieroglyphs, and

all the attempts to read them in Semitic have given unsatisfactory results. The number of signs increases every time that new inscriptions are discovered; at the present moment they number over 30 different types without taking in account the various signs belonging to one type. Two things only point to a connexion with the Hebræo-phœnician alphabet, and this has probably led scholars to stick to a Semitic interpretation of the inscriptions : it is firstly the reading of בעלת by Dr. A. H. Gardiner and then the correspondence between the names of some letters in the Hebræo-phœnician alphabet and the graphic forms of some Protosinaïtic signs. I have already declared that the following names could be derived from the Protosinaïtic alphabet :

aleph = the bull	lamed = the oxgoad (?)
beith = the house	mem = water
gimel = must now be excluded	nun = the fish or serpent
hé = an exclamation	rēsh = a human head
zayine = two sticks or branches	samekh = a fish? (late)
ʿayine = the eye	shīn = mountain, hill
kaph = the plant	taw = sīgn, mark

(see my article in *Bull. Inst. Fr. : Formation probable de quelques signes alphabétiques*, p. 91). The presence of these very same names in the Greek alphabet proves that they are very ancient, even older than the Phœnician alphabet itself. As a matter of fact, we can establish :

alpha = aleph	theta = thet	nu = nun
beta = beith	iota = yod	pi = pay
gamma = gimel	kappa = kaph	rho = rēsh
delta = daleth	lambda = lamed	tau = taw.
zeta = zayin	mu = mem	

I feel sure that the above comparison could be extended to cover more signs, but there is no need to go further. Pliny says that the alphabetical signs numbered sixteen when they were introduced into Greece by Cadmus, king of Phœnicia, though Aristotle pretends that they numbered eighteen (Pliny, *Hist. Nat.*, 7, 57). All the Phœnician sounds could not be adapted to the Greek spoken language. But who introduced into Palestine (or Phœnicia) the idea of alphabetic writing as it existed at

that time in Sinaï, remains still unknown. Perhaps the very same agency which introduced this idea from Sinaï also adapted the imported names to some conventional set of signs which we may call Phœnician or Protophœnician and which is still unknown and remains to be discovered. This missing link which, according to prevalent theories, should have existed is not yet discovered. Several scripts of various kinds have however been found, of which it would be interesting to say something :

I. Some archaïc inscriptions of Tell ed-Duwēr.
II. The ostracon of Beith-šemeš.
III. The discoveries made by Mr. Dunaud at Byblos.
IV. The script of Ras Shamra.
V. The stela of Balouʿa.
VI. The plaque of Shechem.

I shall only add a few remarks to what has already been said concerning some of these discoveries.

The inscriptions of Tell ed-Duwēr (The biblical Lakhish).

The excavations made at Tell ed-Duweir by the Wellcome Research Expedition, under the direction of the late Mr. J. L. Starkey, have brought to light some curious documents, among which two are of very great importance and are attributed to the reign of Ramesses II (XIIIth century B. C.). These two documents are an ewer and a bowl both inscribed in writing which is very probably Protosinaïtic. All attempts to decipher the inscriptions have worked with the methods used on the Protosinaïtic inscriptions, and the results are no more satisfactory. Every body has tried to read inscription 51 from left to right although some scholars have suggested that the whole inscription should be inverted and looked at from the top of the ewer (fig. 22). The reason generally put forward for reading from left to right is that the word *MTN* corresponds to the first three signs, read as Semitic. But if we look at the inscription (as suggested by Dr. Yeivin) "from the neck outwards toward the circumference" we find that the serpent is upside down, this being an impossible position. We therefore must agree that if we want to accept the reading of the word *MTN*, we must read from left to right.

After these first three signs, we meet with three dots in vertical line. This is most probably a sign for separating words. This was never, as far as I know, used in archaïc Semitic inscriptions. We generally find a simple dot (as is the case in the Moabite stela) or a vertical stroke (as in the Aḥiram inscription of Byblos). On the other hand we find the three dots in Meroïtic hieroglyphical inscriptions, such as :



Fig. 22.

1. The offering table no. 60 (Meroe Pyramids) in Griffith, *Meroïtic Inscriptions*, Part I : *Sôba to Dangêl*, 1911.

2. The inscriptions of Naga (Ammon temple), *op. cit.*, Pl. XXI.

3. The other inscriptions at Naga, *op. cit.*, pls. XVI, XVII, XIX, XX, etc. These three dots were later reduced to two only, in the Meroïtic demotic inscriptions.

The next sign is a ⊶, which occurs very often in the Protosinaïtic inscriptions, and then comes a sign which has been transcribed in Semitic

by *gimel* probably because it is much like the actual Hebrew ג. But there is no reason whatever that could confirm or even induce such a reading. As I have already said, this sign can only be the Eg. ⸺ = ʿ.

The last three signs have been read as *ALT* or *ELT* = *the goddess*. It should be observed that we do not know that these three signs form a

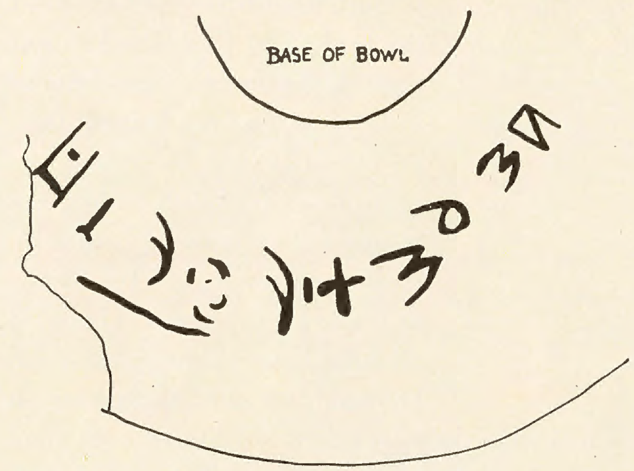


Fig. 23.

separate word, on the contrary, it may be that the next sign belongs to the same group, and as the ewer is unfortunately broken, it is hardly possible to say where the group ends. Considering the above remarks, it is perhaps hasty to declare that this inscription is to be read in Semitic. It seems perhaps more reasonable to set the inscription upright so as to have the right end on the top, and the left one at the bottom. As regards inscription 52, written on a bowl (fig. 23) found on the same spot, we are generally misled by the various publications. This inscription should again be inverted, considering that the base of the bowl should be below, and not on the top. Here again the inscription has been read from left to right. The reading which was suggested to me by Prof. Dr. H. Torczyner (in a letter of January 9, 1936) is :

בשלשת הַן הַסֵּךְ or : בְּשָׁלְשֶׁת יַן יַסֵּךְ. This reading is of course, not based on any theory as regards the value of each sign or its relations to any prototype. We find after the first four signs a small vertical stroke, which may be a sign for separating the words. The second part of the

inscription perhaps recalls some of the mysterious signs contained in the inscription of Karnak in W. M. Müller's, *Egyptological Researches*, Philadelphia 1906 (p. 37, pl. 43). At any rate, it does not seem very likely that the second part of our Tell ed-Duwēr inscription belongs to the Protosinaïtic script. The first part of it is much like early Phœnician writing. If so, the reading of Prof. Dr. Torczyner may be right, if the direction goes from left to right.

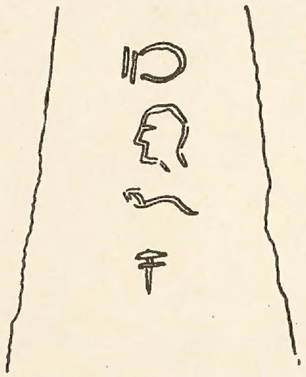


Fig. 24.

It is generally admitted that both inscriptions 51 and 52 belong to the period of Ramesses II (XIIIth century B. C.). The attempts of deciphering have not yielded any satisfactory result, and Dr. Gardiner says in an article published in *The Times*: "In spite of all difficulties of interpretation—and it must be frankly admitted that no certain meanings have been derived from the brief tests—Mr. Starkey's inscriptions all tell the same clear tale". A third inscription no. 53 (fig. 24) found at Tell ed-Duwēr had been published by Dr. Gardiner in *The Times*, July 16, 1937. (I am most thankful to Mr. G. Brunton for having mentioned this article to me.) The inscription is on a dagger belonging to the Hyksos period (as Dr. Gardiner says, about 1700-1555 B. C.). I believe that it is probably late in this period. This inscription will not be dealt with in this article, as I have already published an attempt to decipher it last year (see : *Bulletin de l'Institut d'Égypte*, t. XX, p. 19 foll.). Scholars will have to decide whether my attempt to read it by using the acrophonic system, is correct. If so, we should be able to apply the same system to all the inscriptions; although it has been qualified as fantastic, I still maintain it with the interrogation point. (See A. H. Gardiner's review of H. Bauer, *Der Ursprung des Alphabets*. Der Alte Orient Bd. 36, Heft 1/2 in : *Palestine Exploration Quarterly*, April 1939, p. 111.) If this attempt will prove to be successful, then my theory of a meroïtic origin will have to be abandoned, but the language will remain Egyptian.

The inscriptions found on the Beith-šemeš ostracon and the Balouʿa stela will not be described here, as they belong to the Phœnician script.

As regards the Shechem plaque no. 54 (fig. 25) published by A. H. Gardiner in the *Palestine Exploration Quarterly* (April 1939), p. 113, I would add that, what is there called an *āleph*, may perhaps be the which has

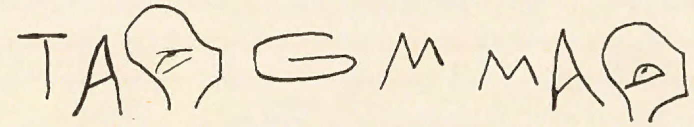


Fig. 25.

already been noticed in the inscription no. 8 (on the top of the first vertical line from the right). The human heads occurring on the same plaque are similar to those found in the inscription no. 14.

Before ending this article I wish to draw the attention of the scholars who are interested in the Protosinaïtic inscriptions to an ostracon (fig. 26, and pl. III, no. 50) which was discovered by Professor G. Farina, Director

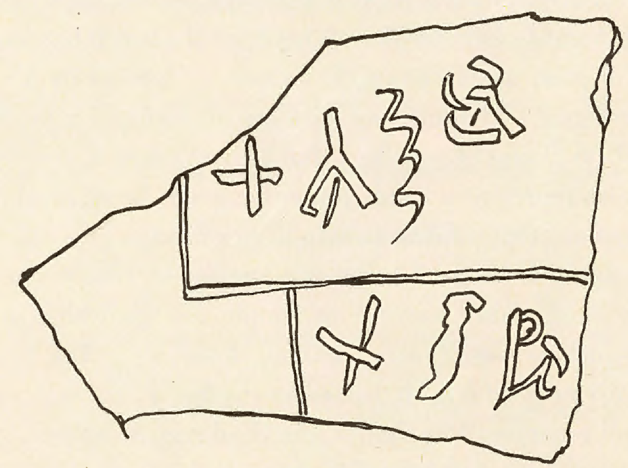


Fig. 26.

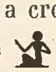
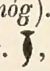
of the Turin Egyptological mission. Prof. Farina has kindly authorized me to publish this ostracon for which I wish to express him my best thanks. He gave me the following information as regards the discovery :

«Venne trovato nella Valle delle Regine il 2 febbraio 1935 in una trincea scavata a mezza costa della collina a nord della tomba no. 45. Presso di esso ce ne era un altro di calcare disegnato con il segno. Nella trincea non venne rinvenuto altro oggetto.» This description

brings us back to the protosinaïtic stones bearing a single sign, and the occurrence of  on one of these ostraca is not surprising at all. The above ostracon bears two inscriptions which are undoubtedly Protosinaïtic, and which bring to light some fresh signs. The appearance of new signs always tends more and more to deter us from reading these inscriptions in a Semitic language, and to point to either Egyptian or Meroïtic as being the language in which they were written.

The finding of this ostracon in the Valley of the Queens, means that it cannot be earlier than the New Kingdom. But, by simply looking at it, one could rather be inclined to think that it belongs to a very late period. The inscriptions are written with the reed and not engraved as usually. The signs seem to derive from the hieratic and not from hieroglyphs. The author is therefore supposed to have known the Egyptian language and writing.

The first inscription on the top is composed of four signs as follows, reading from right to left : 1° The ox-head, 2° the water-line in a vertical position, 3° a palm upside down, 4° a cross. There is no doubt about the first two signs. The third we have met in inscription no. 10 at the lower end of col. 3 from the right. But here the sign is inverted. This sign could also represent a hand, but nothing can be affirmed definitely, and I prefer for the time being to take it as a palm.

In the second row we find two new signs and a cross. The first is a crouching person, either bearded or simply the  which in Meroïtic writing is equal to *aleph* (see : Griffith, *Karanóg*). The next sign is rather difficult to identify. It looks like the Eg. , *bnr* but we can say nothing at all regarding this sign. The third one, is a cross.

In conclusion, we must admit that the problem of the Protosinaïtic inscriptions is growing daily more and more complicated. It is to be feared that too many inscriptions have been included in this category of writing, even the potsherd of Beth-šemeš has been lately considered as being Protosinaïtic although it is purely Phœnician. The number of signs is increasing practically every time that new inscriptions come to light, and reading in Semitic becomes consequently more difficult.

J. Leibovitch.

BIBLIOGRAPHY.

(The following is an additional list to the Bibliography already published in the *Memoir* on Protosinaïtic inscriptions in *Inst. d'Ég.*, t. XXIV.)

R. Eisler, *The Cadmean Alphabet* in *Journal Roy. As. Soc.*, 1923.

Hans Jensen, *Die Schrift*, in Vergangenheit und Gegenwart. Glückstadt.

Mém. Inst. d'Ég., 24 (1934) : the works arranged in order of publication.

Excavations of the Haverford Archæological Expedition at 'Ain-Šams (biblical : beith-šemeš); discovery of the Elihu Grant ostracon. *Rev. bibl.*, 39, 1930.

R. Dussaud, *Beith šemeš ostracon*, in *Syria*, 1930, 392.

Chapoutier, *A propos des découvertes de Byblos*, in *Rev. ét. anc.*, 32, 209 ff.

M. Dunand, *Texte pseudo-hiéroglyphique*, in *Syria*, II, 1 ff.

W. F. Albright, *On the Balou'a stela*, in *Bull. A S O R*, 43 (Oct. 1931), 21.

J. de Groot, *De oorsprong van het Phœnicische letterschift bij het licht van nieuwe gegendes*, in *Nieuwe Theol. Stud.*, 1931, 129 ff.

Ain Schems Excavations, I (1932), pl. X (ostracon).

W. F. Albright, *The Inscription of Gezer at the School of Jerusalem*, in *Bull. A S O R*, 58 (1932), 28 ff.

R. Weill, *"Les archives minœnnes" de Mallia et les écritures crétoises*, in *J. as.*, 220 (1932), 82 ff.

G. Horsfield and R. P. H. Vincent, *Une stèle égypto-moabite de Balou'a*, in *Rev. bibl.*, 3 (1932), 417 ff.

É. Drioton, *A propos de la stèle de Balou'a*, in *Rev. bibl.*, *Mélanges*, 3, 353 ff.

T. H. Gaster, *The Tell-Duweir Ewer Inscription*, in *P E F Q S*, Oct. 1934, 173, 176 ff.

Fr. Eric Burrows, *The Tell-Duweir Inscription*, in *P E F Q S*, Oct. 1934, 179 ff.

F. Melian Stawell, *Discovery at Tell-Duweir, a translation of an inscription*, in *The Times*, June 20, 1934.

Further articles have been published in *The Times*, June 9 and 25, 1934.

T. H. Gaster, in *The Times*, June 13, 1934.

A. H. Gardiner, in *The Times*, June 14, 1934.

M. Dunand, *Une nouvelle inscription énigmatique découverte à Byblos*, with 1 plate, in *Mém. Inst. fr.*, 66 (*Mélanges Maspero*, I), 567 ff.

G. Ryckmans, J. Leibovitch, *Les inscriptions protosinaïtiques*, in *Museon*, 48 (1935).

H. Grimme, *Die Altkanaanäische Buchstabenschrift zwischen 1500 u. 1250 v. Chr.*, in *Arch. f. Or.*, 10, 267 ff.

S. Yeivin (in Hebrew), *Ancient hebrew-canaanæan inscriptions in Eretz-Israel*, in *Bull. Jewish Palestine Exploration Soc.*, 2, nos. 3-4.

Fr. Erick Burrows, *Further Note on The Tell-Duweir inscription*, in *P E F Q S*, April 1935, 87 ff.

T. H. Gaster, *The Tell-Duweir inscription a supplementary note,* in *P E F Q S,* October 1935, 34 ff.

J. L. Starkey, *Excavations at Tell-Duweir,* in *P E F Q S,* 1935, 164.

S. Yeivin, *Note on the Duweir Ewer,* in *P O S,* 15 (1935), 98.

J. L. Starkey, *The Lakhish letters and an alphabetic missing link,* in *Ill. Ldn. News,* Aug. 10, 1935, 242.

Links with Bible History (new discoveries at Lakhish), in *Jewish Daily Post,* June 24, 1935, 8.

W. F. Albright, *Some suggestions for the Decipherment of the Protosinaïtic Inscriptions,* in *JP O S,* 15, 334 ff.

S. Yeivin (in Hebrew), *Hebrew-canaanæan inscriptions in Eretz-Israel,* in *Ha-aretz,* Dec. 27, 1935.

J. Černý, *Semites in Egyptian mining expeditions to Sinaï,* in *Arch. Orient.,* 7, 384 ff.

H. Grimme, *Eine hamudische Grabinschrift vom Sinaiplateau Serābīt,* in *Zeitschr. f. Semitistik u. verwandte Gebiete* (D G), 10, 185 ff., 1 pl.

T. H. Gaster, *The Chronology of Palestine Epigraphy,* in *P E F Q S,* 1935, 128 ff.

H. Grimme, *Der Name Sinaï in den altsinaïtischen Inschriften,* in *Orientalia,* 5, 88 ff.

Sir Charles Marston, *The Lachisch Excavations,* in *The Jewish Chronicle,* July 24, 1936.

Dr. Langdon, in *Ill. Ldn. News,* Feb. 29, 1936.

R. Butin, *Some Egyptian Hieroglyps of Sinaï and their relationship to the hieroglyphs of the Protosinaïtic semitic alphabet,* in *Mizraim* 2, 52 ff.

R. Butin, Review of J. Leibovitch, *Les inscriptions protosinaïtiques,* in *Mizraïm* 2.

R. F. S. Starr and R. F. Butin, *Excavations and protosinaïtic inscriptions at Serabit el Khadem,* in *Studies and documents,* edited by K. and S. Lake, 1936.

J. Leibovitch, *Nouvelles considérations sur l'inscription protosinaïtique N° 6* (autrefois N° 349 de la série publiée par A. H. Gardiner et T. E. Peet), in *Bull. Inst. d'Ég.,* 18, 157 ff.

J. G. Février, *Écriture et alphabet, Problèmes d'origines,* in *Science, l'Encyclopédie annuelle.*

H. Grimme, *Altsinaitische Forschungen, Epigraphisches u. historisches,* in *Studien zur Geschichte u. Kultur d. Altertums,* 20, H. 3.

A. H. Gardiner, *Origin of our alphabet. An inscription on a dagger,* in *The Times,* Sept. 16, 1937.

H. Bauer, *Der Ursprung d. Alphabets,* in *Alte Or.,* 36, 1 and 2, 1937.

S. Yeivin, *The Palestine-sinaitic inscriptions,* I, in *P E F Q S,* July 1937, 180 ff.

D. Diringer, *L'alfabeto nella storia della civiltà,* Florence 1937.

J. Leibovitch, review of H. Grimme, *Altsinaitische Forschungen.* Epigraphisches und Historisches, in *Annales du Serv. des Ant.,* t. XXXVIII, p. 671, 1938.

Fr. W. Frhr. von Bissing, Review of H. Grimme, *"Altsinaitische Forschungen"* in *Deutsche Literaturzeitung,* 1939, Heft 10, col. 336-340.



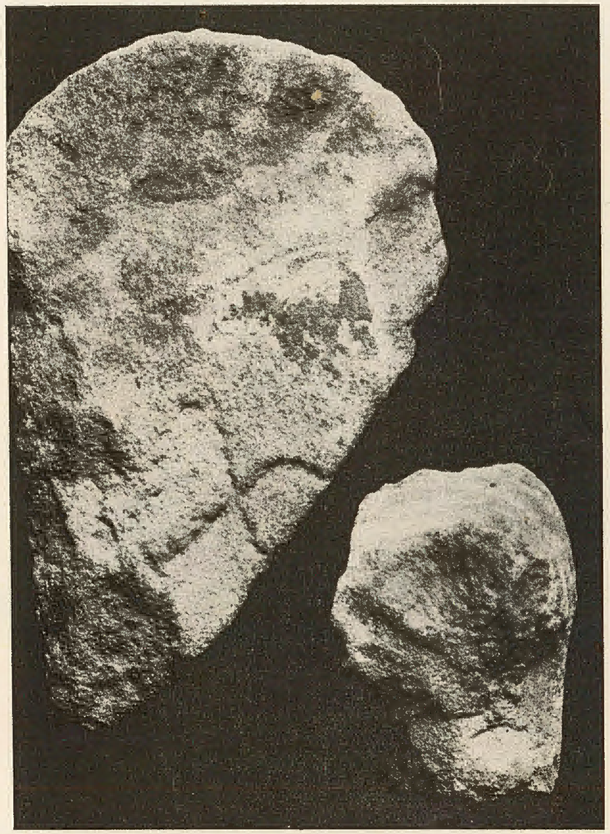
Inscr. no. 38.



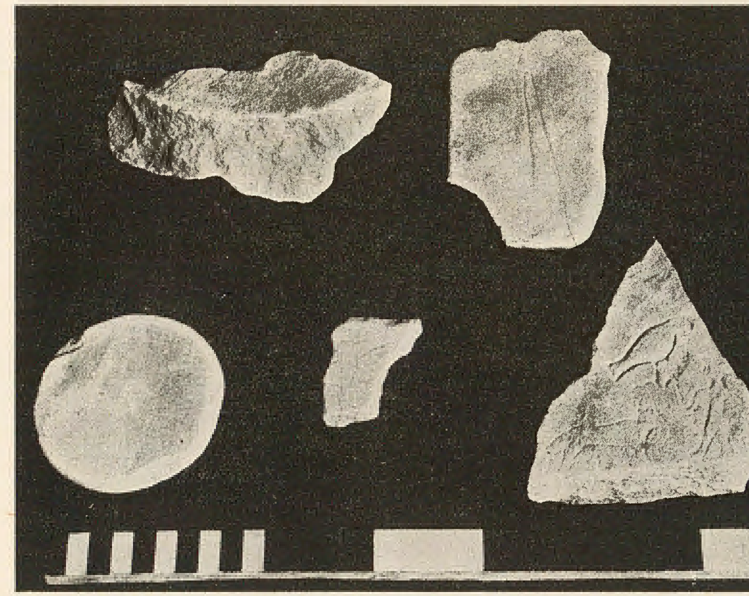
Inscr. no. 39.



Inscr. no. 40.



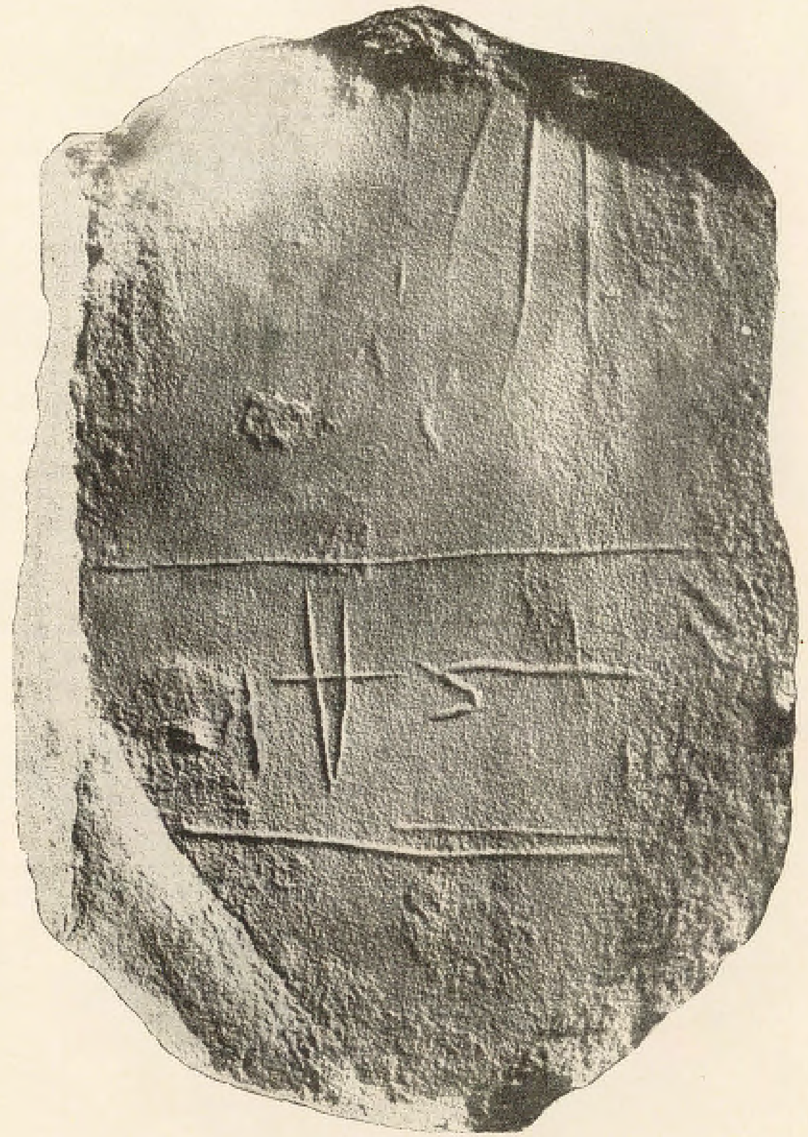
Fragments nos. 41, 42.



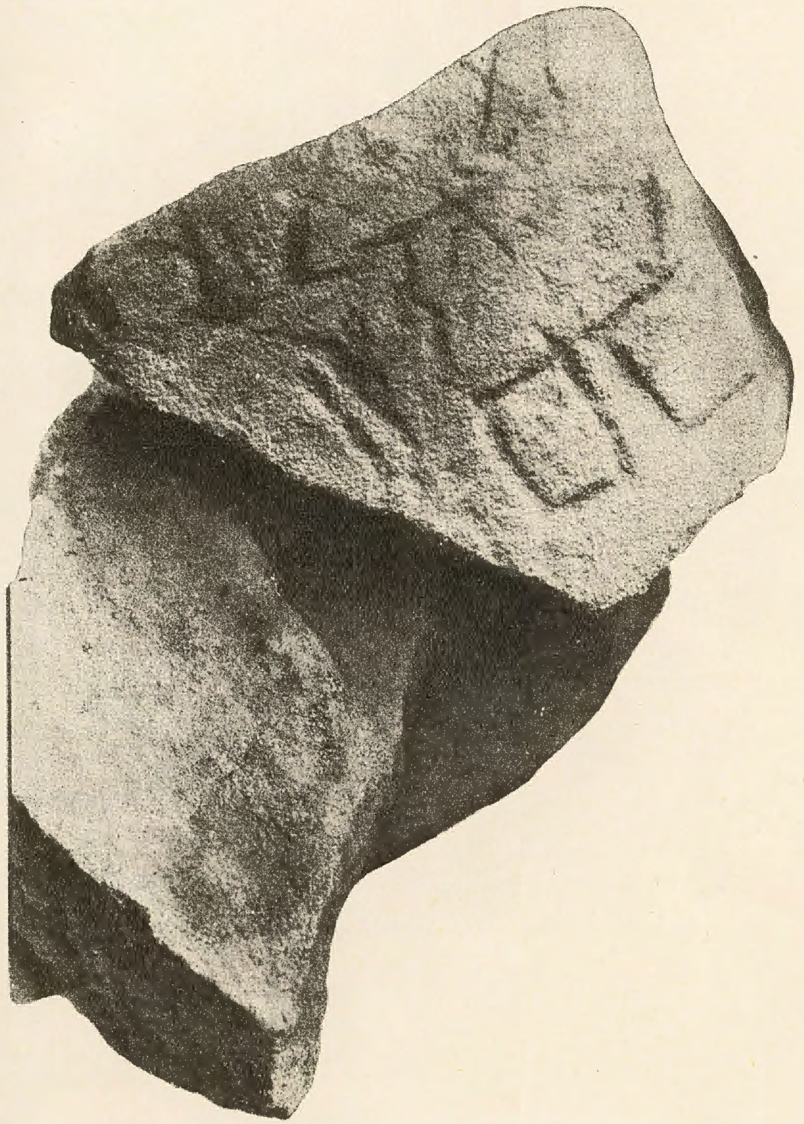
Fragments nos. 43-47.




Potsherd from the valley of the Queens. No. 50.



Inscr. no. 48.



Fragment no. 49.



CORPUS OF PROTOSINAITIC INSCRIPTIONS.

MATERIAL

FOR

A REVISION OF THE HISTORY

OF

THE HERESY PERIOD OF THE XVIIITH DYNASTY

BY

R. ENGELBACH

CONTENTS.

INTRODUCTION.

It is now 17 years since the discovery of the tomb of Tut'ankhamûn, and with the death of Howard Carter last year, passed our last hope of seeing a scientific publication of the tomb. It is unlikely that the British Government will supply funds for the purpose.

Lack of funds has compelled the closing down of the Egyptian Exploration Society's work at El-'Amarna (last under my friend Mr. J. D. S. Pendlebury), and the site is to pass into other hands, after 22 years

of British work, with an interregnum of four years of German work. After Mr. Pendlebury's last season [1], he took the wise course of publishing, in a handy and cheap form, a work dealing with the site [2] while it was still fresh in his memory, in which he sums up what is known of the site, and attempts to reconstruct the history of the whole period. Moreover he gives a full bibliography of works dealing with El-ʿAmarna.

Since the death of Dr. Howard Carter I have reflected carefully on the ʿAmarna history and I believe at this moment that I am in a position to elucidate certain obscurities. Although I bring forward a certain amount of material hitherto unpublished, my aim has been, generally speaking, to balance probabilities and to deduce from their study certain conclusions. If, on the one hand, these conclusions take into account all the accepted facts, and, on the other, explain reasonably some of the inconsistances hitherto regarded as insoluble, I submit then that they are entitled to serious consideration; my chief endeavour, indeed, has been to indicate clearly where fact ends and speculation begins.

CHAPTER I.

THE TOMBS OF TUTʿANKHAMÛN AND EYE.

It is only comparatively recently that several new facts have come to light which throw definite light on the Heresy Period. Among these may be mentioned the discovery of a fragment of a statuette at El-ʿAmarna [3] which definitely shows that Amenophis III was alive after Akhenaten's

(1) Frankfort and Pendlebury, *The City of Akhenaten,* Part II (Part III is in preparation).

(2) Pendlebury, *Tell El Amarna* (Lovat Dixon and Thompson, Ltd.) 1935. I owe much to Pendlebury for suggestions, some of which I elaborate in Chapter II.

(3) Now in the Cairo Museum (*Journal d'entrée,* no. 65966). It bears the name of Amenophis III. Akhenaten and the later form of the cartouches of the Aten. It was found by Mr. Pendlebury.

ninth year of reign and co-regent with him. The tomb in the Royal Valley at El-ʿAmarna has been shown, by the predominance of Nefertete's name on it, to have been hers, although perhaps originally intended for both her and Akhenaten and perhaps the daughter Maketaten, and that it had never been used by him [1]. Smenkhkerêʿ, Akhenaten's son-in-law and favourite, seems to have been the person found undisturbed in a coffin with all names erased, in the Valley of the Kings at Thebes [2], deposited with the Atenistic shrine of Queen Tyi and other objects from her funerary furniture [3]. Evidence comes from El-ʿAmarna that Akhenaten, in about his 16th year of reign, became estranged from Nefertete, and that he and Smenkhkerêʿ associated closely together in one part of the town, while Nefertete and Tutʿankhaten were closely associated in another. Further, it is known that Akhenaten gave ʿAnkh-kheprurêʿ-Mer-en-waʿ-en-rêʿ (Smenkhkerêʿ) one of the names of Nefertete, namely Nefer-nefru-aten [4]. Tutʿankhamûn, on his return to Thebes and to the worship of Amûn, completed the colonnade of Amenophis III at Luxor Temple [5] and decorated it with scenes celebrating the occasion, and had, at any rate, cut quartzite colossi of himself, the faces of which were identical with those of his Karnak statues [6] and that on his gold mask from his tomb [7], apparently for a projected mortuary temple at Madînet Habu. The colossi [8] were used by his successor,

(1) Pendlebury, *Annales du Service des Antiquités,* XXXI, pp. 123-125. The scenes are still unpublished. Akhenaten's Canopic chest, which has been wonderfully restored from small fragments, and is now exhibited in the Cairo Museum, was certainly not used for him or for anyone else.

(2) Engelbach, *Annales du Service des Antiquités,* XXXI, pp. 98-113 and Derry, *op. cit.,* pp. 115-119. A précis is given on pp. 151-152.

(3) Davis, *The Tomb of Queen Tîyi* (1907).

(4) Newberry, *J. E. A.,* XIV, p. 7.

(5) Engelbach, *Ancient Egypt,* 1924, Part III; photograph on p. 69.

(6) Legrain, *Statues de rois et de particuliers I* (*Cat. gén.* du Musée du Caire), Pl. LVII and Engelbach, *Annales du Service des Antiquités,* XXXVIII, p. 24.

(7) Carter, *The Tomb of Tut-ankh-amen,* II, Pl. LXXIII. There is some doubt, however, whether the mask was not originally made for Smenkhkerêʿ (see footnote 1, p. 139).

(8) Hölscher, *Medinet Habu* (Morgenland), Vol. 24, Pl. 14, Fig. 33 (now in the Cairo Museum, *Journal d'entrée,* no. 59869).

Eye [1], and were subsequently usurped by Ḥaremḥab. Tutʿankhamûn reigned at least nine years, and in that time or less such kings as Ramesses I, Setnakht, and Siptaḥ found time to make tombs of a size far exceeding that in which Tutʿankhamûn was found.

Tutʿankhamûn's tomb is of a smallness out of all proportion to the magnificence of his funerary equipment; its chambers are quite unlike those found in the tombs of other kings, the general scheme of which is a descending passage, with or without stairs, with chambers opening out of the main passage. Parts of the entrance to the tomb had had to be cut away before the largest sections of the shrines could be admitted into it, and, lastly, the arrangement of the tomb was such that the four large shrines had to be placed in the burial chamber in the reverse orientation from that for which they were designed (plates XXI and XXII). The last fact is almost proof positive that the tomb in which Tutʿankhamûn was found was not made for him.

For whom, then, was the tomb in which Tutʿankhamûn lay designed, and where is the tomb which Tutʿankhamûn must have designed for himself?

The answer to the first question seems to be that Tutʿankhamûn was buried in the tomb that had been designed for Eye during the nine years he had been all-powerful at Thebes. It would not be without precedent for him to have a tomb in the Royal Valley; Maherpra, Userhêt, Amenemôpet and the parents of Queen Tyi had been similarly honoured. The suggestion is due to Mr. Alfred Lucas, and I consider it most likely.

As to the so-called "Tomb of Queen Tîyi" even if we assume that the queens of the late XVIIIth dynasty period were buried in the Royal Valley, it is very unlikely that it was ever designed for her, since it is smaller than that of her parents, and it would be expected that during the long years that she was the favorite wife of King Amenophis III, she would have collected a funerary equipment far greater and more sumptuous than theirs. When Tyi died and where she was buried must remain an open question for lack of evidence; in fact we are entirely ignorant on the subject of the burials of queens in the XVIIIth dynasty,

[1] Hölscher, *The University of Chicago Oriental Institute* (ed. Breasted), I, Pl. 33.

except that some of the earlier ones were buried at El-Deir El-Baḥari [1].

Tyi is known to have visited her son Akhenaten in his 12th year [2], probably immediately following Amenophis III's death, and possibly to warn him that all was not well with either the country or the empire. It is then that Akhenaten is likely to have given her a gilt shrine, bearing the cartouches of the Aten, his name and figure, hers, and one cartouche of his father (since the second contained the name of Amûn [3]). It is expressly stated on it that Akhenaten had made it for her, so that it was obviously made at El-ʿAmarna. I suggest that Tyi could not refuse the gift, and took it with her to Thebes, where it would naturally pass into the royal store in her palace at Madînet Habu or into the hands of the undertakers, where, I also suggest, it was subsequently discovered (p. 139).

After about 17 years of reign, Akhenaten took Smenkhkerêʿ, who had married his eldest daughter Meritaten, into co-regency, and who went to Thebes, possibly to effect some kind of reconciliation with the priesthood of Amûn [4]. Akhenaten and Smenkhkerêʿ seem to have died about the same time, the one at El-ʿAmarna, the other at Thebes. Tutʿankhaten succeeded to the throne, having married ʿAnkhesenpaaten, Akhenaten's second surviving daughter. It is now that evidences from Tutʿankhamûn's burial throw light on subsequent events. The inlaid gold "trappings" which covered Tutʿankhamûn's mummy show traces of having been usurped for him; the inlay containing his name has, in places, been let into the space occupied by a previous name, and a patch put on the back. In the four gold miniature Canopic coffins found with Tutʿankhamûn, the cartouches, which occur at irregular intervals in the long inscriptions on the insides of each, have all been usurped, sometimes in so slovenly a manner that the original name of Smenkhkerêʿ, called ʿAnkh-khepru-rêʿ Mer-en-waʿ-en-rêʿ Nefer-nefru-Aten (+ epithet?) can be distinctly traced. The inscriptions made for Smenkhkerêʿ have no connection with the Aten worship, but consist of a hymn to Rêʿ, and give figures of anthropomorphic deities (pl. XXIII). They cannot have been made under the Atenistic

[1] Winlock, *The Tomb of Queen Meryet-Amūn at Thebes* (New York 1932).

[2] Pendlebury, *op. cit.*, p. 33.

[3] Davis, *op. cit.*, pp. 13-15 and Pls. XXXI-XXXIII.

[4] Pendlebury, *op. cit.*, p. 28.

régime at El-ʿAmarna, but must have been made at Thebes. They prove that Smenkhkerêʿ, while at Thebes, had reverted, as far as the scenes and inscriptions on his funerary furniture are concerned, to the burial customs of the kings prior to the heresy. A close examination of the four shrines of Tutʿankhamûn, reveals the fact that in the inside and front of one, the second outermost, every cartouche, which originally must have been of Smenkhkerêʿ, has been changed to that of Tutʿankhamûn (Pl. XXIV). The other shrines bear no signs of re-appropriation. Furthermore, on the shrine in question, and on the others, the inscriptions and the scenes are quite unconnected with Atenism, being of the same solar and Osirian nature as those in the older burials in the Royal Valley. This bears out the same fact as the small gold coffins, namely that Smenkhkerêʿ had reverted to the religion of his forefathers, which is amply confirmed by a graffito at Thebes bearing his name, consisting of a long prayer to Amûn [1]. Smenkhkereʿ had quitted El-ʿAmarna as a coregent king, and, taking into account Akhenaten's great regard for him, would presumably have taken a vast quantity of gold with him, probably in the form of ingots. Pendlebury remarks (*op. cit.*, p. 29): "It has always been somewhat of a mystery that a boy of nine or ten should have remained at Amarna, and been able to withstand the pressure of all Egypt for an immediate return to Thebes. But while Nefertiti lived there was no backsliding." It seems to me, on the contrary, that Nefertete had every reason to hate the Aten and Smenkhkerêʿ. I suggest, in the absence of any conclusive evidence to the contrary, that Tutʿankhaten, on learning of Smenkhkerêʿ's death, almost immediately proceded to Thebes, bearing Smenkhkerêʿs provisional coffin, his canopic vases, his corner bricks bearing the name of Akhenaten and a few other objects of Smenkhkerêʿ which were found at El-ʿAmarna [2], and claimed the throne. That the departure was almost immediate is likely, since Tutʿankhaten or his ad-

(1) Gardiner, *The Graffito from the Tomb of Pere*, *J. E. A.*, XIV, p. 10.

(2) Davis, *op. cit.*, p. 26 ff. The fragments of the wooden box found, strangely enough, with Tutʿankhamûn's funerary furniture (see Newberry, *J. E. A.*, XIV, p. 7) recording Smenkhkerêʿ's co-regency and change of name, may well have been brought to Thebes at the same time as the other objects mentioned.

visers (who may have included Nefertete and Eye), would be anxious to get the gold into his hands, especially if the quantity Akhenaten had given Smenkhkerêʿ was unknown. A further reason for hurry would be that Smenkhkerêʿ during his short life at Thebes, must have obtained a certain amount of popularity, at any rate with the priests of the Theban necropolis, which Tutʿankhaten, or more probably Nefertete and Eye, would have wished to neutralise. One should always hesitate before trying to gauge the workings of an oriental mind, the more so in the case of a boy-king who lived over 3000 years ago. I suggest, with the utmost diffidence, that Tutʿankhaten and Nefertete brought down Smenkhkerêʿ's pre-royal regalia, and that one of them, or perhaps Eye, explained to the priests how matters had stood at El-ʿAmarna in the matter of the change in Smenkhkerêʿ's name with that of Nefertete, of which the Theban authorities may well have been ignorant. Be that as it may, Tutʿankhamûn (as he had then become) usurped king Smenkhkerêʿ's unfinished funerary furniture at Thebes and claimed his gold [1], since there was no other heir to claim them. The priests cut out the name of Smenkhkerêʿ from his ʿAmarna furniture, intending to bury him in a small uninscribed, vacant tomb opposite to that which had been constructed for the noble, Eye. A hypothesis which meets the facts of the case is that the party about to bury Smenkhkerêʿ found, among Tyi's effects—she being probably dead at the time—the shrine which Akhenaten had given her some years before at El-ʿAmarna, and which would never have been used for her burial at Thebes, since it bore his name and figure. Having decided to get rid of this unpleasant memento by burying it with Smenkhkerêʿ, they either erected it or put it piece by piece in the tomb and sealed it up. The other trivial objects of Tyi's found in the tomb may have been overlooked at Tyi's burial and found with the shrine. As to the person for whom the empty tomb was intended, I suggest that it was made for Ḥaremḥab, a general, and seemingly the most powerful noble at Tutʿankhamûns court, after Eye.

The second question is whether Tutʿankhamûn, during his nine years' reign, constructed a tomb for himself, or at any rate began one. The

(1) There is no trace of usurpation on Tutʿankhamûn's gold coffin.

answer seems to be simpler than the riddle of the "Tomb of Queen Tîyi". The balance of probability is strongly in favour of the tomb in the Western Valley, bearing the erased name of King Eye, being that constructed for Tutʿankhamûn. It must be remembered that Tutʿankhamûn came to the throne at 10 years old, and during his reign he completed the colonnade begun by Amenophis III in Luxor Temple, on which he made reliefs celebrating the return to the worship of Amûn, and he had officially re-opened all the temples, and given large donations to the priesthood. At the time of his death he would have any number of years "expectation of life". The natural action of a king, in spite of that, would be to get his tomb finished as soon as possible, in case of unfortunate eventualities, in which case the tomb, at his death, would be complete as regards being cut out to its full length. There was no hurry, once the main portions of the work on his funerary equipment had been done, and a mortuary temple perhaps envisaged.

At the death of Tutʿankhamûn, his tomb in the Western Valley and his sarcophagus and lid were probably merely roughed out, particularly as there are no traces of a name under the hammered-out cartouches of Eye, just as there are none on the colossi found in Eye's funerary temple.

Eye reigned three years and eleven months at least [1]. He came to the throne as an oldish man by marrying ʿAnkhesenamûn, Tutʿankhamûn's widow [2], whom he must have known from her infancy. He had been married years previously to a woman named Ty, who had been nurse to Nefertete [3] at El-ʿAmarna where he had had a fine tomb [4]. He had appropriated Tutʿankhamûn's uninscribed colossi designed perhaps for the latter's future funerary temple. Why not his tomb also? The granite sarcophagus in the Western Valley tomb, when it was finished and inscribed by Eye [5] is almost exactly like the quartzite sar-

[1] Stela in the Cairo Museum, *Cat. gén.* du Musée du Caire (unpublished), no. 34187, also Breasted, *Ancient Records*, II, p. 428.

[2] Newberry, *J. E. A.* (XVIII), p. 50.

[3] But see Petrie, *A History of Egypt* (XVIIth-XVIIIth Dynasty), p. 241.

[4] Davies, *The Rock tombs of El-Amarna*, V, p. 16.

[5] Now in the Cairo Museum. *Guide* no. 624. It has been considerably restored.

cophagus—which had a pink granite lid—found with Tutʿankhamûn. A strange feature is that, in the sarcophagus-chamber of the Western Valley tomb [1], where Eye took the unprecedented step of being depicted with his wife, although their figures and names have been cut out (presumably by Ḥaremḥab), the cartouches of his queen, cannot have held the name of ʿAnkhesenamûn, but they are exactly of the right size for the name of Ty.

At first sight, the action of Eye in marrying a young widowed queen in order to obtain the throne and then appropriating her late husband's colossi and tomb, and, above all, by putting his older wife's figure in the latter, seems outrageous, but several considerations have to be borne in mind before passing judgement. First, the queen had been left without a protector at an age presumably under 18, and seems to have been making representations to the Hittite king to send her a son whom she might marry and make him king of Egypt, an unwise proceeding, to say the least. Secondly, Eye never usurped Tutʿankhamûn's furniture, even his gold coffin. Thirdly, he had (if my suppositions are correct) given up his own tomb in the Royal Valley to Tutʿankhamûn, since the latter's was not ready, representing himself in it performing the last rites for Tutʿankhamûn. Lastly he appears to have placed Tutʿankhamûn on the throne and had been his right hand man throughout his reign; in fact everything serves to show that he had the greatest affection for the boy-king.

Eye, on his becoming king, began an ambitious mortuary temple at Madînet Habu, and probably finished it. There were no foundation deposits bearing the name of Tutʿankhamûn (or of Ḥaremḥab who subsequently usurped it). Tutʿankhamûn's uninscribed colossi lying in the neighbourhood were erected in it, probably when it was finished. As regards a tomb, Tutʿankhamûn had been buried with due pomp in the Valley of the Kings, and there was a good tomb, without an owner, in the Western Valley, with no one with a right to it except Eye. The death of ʿAnkhesenamûn, some time after Eye came to the throne, might explain why he took Tutʿankhamûn's colossi and why he depicted

[1] L., *D.*, III, Taf. 113 *c*.

the wife of his youth, Ty, in his tomb, and why he left the taking over of the Western Valley tomb until it was too late.

In the tomb in which Tutʿankhamûn was found, the sarcophagus is of very hard painted quartzite, being of exactly the same stone and painted in the same manner as that of his colossi possibly made for a future mortuary temple. A sequence of events which would meet the observed conditions would be that Tutʿankhamûn was intending to make a quartzite sarcophagus to replace the granite one in his tomb in the Western Valley, but that the lid had not been completed and perhaps not even begun at the time of his death. Eye, compelled by force of circumstances to bury Tutʿankhamûn in the empty tomb constructed for himself before he obtained the throne, caused the lid of the sarcophagus in the Western Valley tomb to be sent over to be used with the quartzite one, since the lid of the one could be made to fit the other, and that an accident occurred to the lid and the damage was concealed with pink plaster.

Mr. Alfred Lucas has pointed out to me that the height of Tutʿankhamûn's outer coffin, which lay on a bier, was too great for the granite lid of the quartzite sarcophagus to be closed down on it. The lid had, therefore, to be raised again in order that the carpenters could cut away the top of the foot of the coffin. This was done *in situ,* since chips were found inside the sarcophagus. The unsightly cut was covered up with the black resinous material [1] which had been poured over the mummy and the innermost (gold) coffin. At first sight this seemed to prove that the bier and the outer coffin had not been made for the quartzite coffin. But an indication that another explanation must be sought is the fact that the north and south sides of the innermost shrine had to be lengthened by cutting it back with adzes, spoiling part of the gold decoration, before it could be assembled round the sarcophagus; the length of the overhang of the cornice of the sarcophagus had been forgotten! Had the shrine been designed for the granite coffin in the "Tomb of Eye" the error would have been worse, since the granite sarcophagus is slightly longer than that of quartzite. In other words, there was a careless error in both cases on the part of the carpenters.

[1] Carter, *The tomb of Tut-ankh-amen,* II, Pl. LXVI.

Another suggestion of Mr. Lucas's, that the crack across the granite lid was occasioned during its raising or lowering after it had been found that it could not be put into place, is extremely likely.

The granite lid of the sarcophagus in the Tomb of Tutʿankhamûn is some 15 cms. shorter than would be required for the sarcophagus usurped by Eye, but 10 cms. too narrow. Hence, with a slight reduction in length, the lid of the latter could be used for the other, with an overlap of 5 cms. on either side, unless the sarcophagus and lid were still in the rough (p. 140), when there would probably be no overlap.

A further indication that the lid of the sarcophagus from the "Tomb of Eye" was used for the quartzite sarcophagus is that, recently, all the fragments of the granite sarcophagus were brought to the Cairo Museum, and there are no fragments which might belong to a lid.

Ḥaremḥab had, before his accession, a tomb at Memphis and a splendid tomb in the Valley of the Kings at Thebes in which, although unfinished at the time of his death, he may well have lain. His detestation for Eye may have been due to the fact that Eye had beaten him in the race for the throne (see Chapter iv, pp. 158-160), since we do not know for certain by what *right* Ḥaremḥab ascended the throne. Pendlebury's idea that it was "on his own merits" [1] appears unlikely at that period. His reason for cutting out Tutʿankhamûn's name, above all in the obvious manner in which he usurps his name on his Karnak stela [2] wherein Tutʿankhamûn describes the bad conditions under the Aten régime, still elude us. The theory that Ḥaremḥab did not consider Tutʿankhamûn's conversion back to the old faith sincere, seems to be somewhat weak; a much stronger reason is indicated.

Whether Eye ever lay in his usurped tomb in the Western Valley cannot be proved definitely, but it is extremely unlikely that he did. Although robberies by officials and others were rife in the royal valleys, it seems that kings were not in the habit of tampering with royal burials once they had been closed and sealed. Even Akhenaten did not do so. Ḥaremḥab, after he had come to the throne, left the burial of Tutʿankhamûn

[1] Pendlebury, *op. cit.,* p. 33.

[2] Now in the Cairo Museum. *Guide* no. 560 also see Legrain, *Rec. trav.,* t. XXVII, 1907, p. 162.

alone, although he must have been perfectly aware of its exact location, and the same applies to the cachette of Smenkhkerēʿ. The fact that each occurrence of Eye's name and that of his wife were cut out points to its having been done before Eye was ever put in it and not after. If precedent counts for anything, Eye was probably buried in some unnamed cachette in the Royal Valley, or elsewhere.

CHAPTER II.

THE TRANSFER, BY AKHENATEN, OF THE CAPITAL FROM THEBES TO EL-ʿAMARNA.

Akhenaten was obviously bodily and mentally abnormal; his bodily abnormalities are revealed in all his statues (Pl. XXV) and his mental abnormalities are manifest from his overpowering hatred of the Theban god Amûn and by his subsequent conduct at El-ʿAmarna.

His hatred for the god Amûn led him into closing the temples of Amûn and those connected with his worship and erasing the name of Amûn from all statues in the temples and from the chapels of the tombs of the Theban nobles. Even his father's second cartouche, which contained the name of Amûn, was not spared.

That Akhenaten began his depredations in the temples and tombs at Thebes during his coregency with Amenophis III is very unlikely, since Amenophis III had always been an ardent devotee of the god Amûn, although he apparently had no objection to his son's revival of the cult of the Aten, and even to his making a temple in its honour in Karnak. But both Amenophis III and Tyi must have clearly seen whither their son's heretical tendencies were leading—it must indeed have been common knowledge—and I suggest that Amenophis III brought strong persuasion to bear to induce Akhenaten to leave Thebes. What the nature of that persuasion was we are entirely ignorant, but Akhenaten apparently left Thebes imagining it to be of his own free will. At any rate he swears

on a boundary stela of his fourth year [1] that no one directed him to Akhetaten, but that he found it himself, and orders that if he or his family die elsewhere they shall be brought back to Akhetaten.

Akhenaten left Thebes accompanied by a vast number of craftsmen, and certain nobles either followed him or accompanied him. Pendlebury [2] ascribes their reasons for accompanying Akhenaten to El-ʿAmarna as "gain or conscience sake". Col. Elgood, on the other hand, suggests, in a note to me : "Are there not always men ready to follow the rising star and leave the declining planet?" Both these suggestions may be true and are not, indeed, incompatible. No doubt that, when Akhenaten was at Thebes, plenty of men would be willing to follow him in his Aten worship, where they would probably be by no means popular with the Amûn faction. After Akhenaten left Thebes for a desert Utopia far away, the nobles would be loth to leave their estates and to follow him. To me, some compulsion is indicated, or fears for their personal safety after their protector had left. The point is interesting, although it does not affect the history of the period. The nobles, at any rate, migrated to El-ʿAmarna, there to witness, what must have been to them, the wildest travesties of religion as they had previously understood it, and the most fantastic habits of the king in public.

How soon Akhenaten's violent anti-Amûn campaign began after the death of Amenophis III and Tyi is very uncertain, and the names of his agents who carried out the work are equally so. That Akhenaten was enabled to break up the powerful priesthood of Amûn all over the country shows the great sanctity of the king in the eyes of the people : the king can do no wrong. It further shows that there was no question of his being the rightful king on the death of Amenophis III (see suggested genealogical tree on page 160).

[1] Davies, *The Rock tombs of El-Amarna,* V, pp. 29 and 30. Pendlebury (*op. cit.,* p. 16) gives an extract from one of Akhenaten's boundary stelae whereon he states that he has prepared for the Mnevis Bull of Heliopolis and for the Chief of the Seers (Chief Priests of Heliopolis) in the Eastern Mountain of Akhetaten and that they shall be buried there. Akhenaten also erected a quartzite stela at Heliopolis on which he and his family are depicted prostrating themselves before the Aten. This is exhibited in the Cairo Museum (Gallery 11, Ground floor).

[2] Pendlebury, *op. cit.,* p. 18.

The theory that Akhenaten was encouraged by the priests of Rêʿ at Heliopolis in his campaign against Amûn is suggested as a possibility by Pendlebury, and is one to which I was once strongly attracted. Akhenaten may indeed have tried to curry favour with the Heliopolitans at El-ʿAmarna[1] but, to my mind, any active interference by them with the local god of Thebes would have been likely to result in civil war. Heliopolis had no cause of complaint against Amûn; the name of Amûn had already been hyphenated with that of Rêʿ in all the Theban temples. The kings, for hundred of years previously, however much they had been devotees of Amûn, had been buried with a solar or Osirian ritual, in which Amûn had little or no part. Why, then should they interfere with the agents of the king in his dealings with a Theban god as long as he left Rêʿ alone? That Akhenaten did not violate the tombs of his forfathers in the royal valley at Thebes, even when their names and funerary objects contained the name of Amûn, may have been due to fear of the Heliopolitans and possibly of the priesthood of Abydos, who must have had close relations with the priests of the royal necropolis at Thebes. On the other hand, Akhenaten's agents may merely have been instructed to erase the name and figures of Amûn from every monument on which it was visible to the priests or to the public.

The dates in the following table are only very approximate, but they may be of service in enabling the reader to follow the sequence of events and ascertain the relative ages of the persons concerned. I am assured by Mr. Pendlebury that no monument has been found at El-ʿAmarna of a higher regnal date than year 17 for King Akhenaten.

[1] See p. 145, footnote 1.

APPROX. DATE.		SMENKH-KERÊʿ.	TUTʿANKH-AMÛN.	NEFERT-ETE.	MUT-EBNERTI.	AKHEN-ATEN.	TYI.	AMEN-OPHIS III.	SIT-AMÛN.
1411	Amenophis III ascends the throne by betrothing (?) himself to Princess Sit-Amûn	...	...	...	...	...	13	18	5
1410	Amenophis III marries Tyi	...	...	...	...	...	14	19	6
1409	Akhenaten born	...	...	...	...	0	15	20	7
1400	Nefertete born	...	...	0	...	9	24	29	16
1395	Mutebnerti born	...	...	5	0	14	29	34	21
1392	Smenkhkerêʿ born	0		8	3	17	32	37	24
1386	Akhenaten becomes co-regent with Amenophis III. Marries Nefertete	6		14	9	23	38	43	30
1381	Akhenaten leaves Thebes for El-ʿAmarna	11		19	14	28	43	48	35
1378	Tutʿankhamûn born at Thebes	14	0	22	17	31	46	51	38
1375	Amenophis III dies at Thebes	17	3	25	20	34	49	54	41
1374	Tyi visits El-ʿAmarna	18	4	26	21	35	50		42
1369	Smenkhkerêʿ becomes co-regent with Akhenaten and goes to Thebes. Akhenaten dies at El-ʿAmarna and Smenkhkerêʿ at Thebes. Tutʿankhamûn (as Tutʿankhaten) becomes king and goes to Thebes.	23	9	31	26	40			
1360	Tutʿankhamûn dies at Thebes. Eye marries his widow and obtains throne	...	18		35 ?				
1356	Ḥaremḥab obtains the throne (by marrying unknown heiress?)	...	...	...	39 ?				

CHAPTER III.

THE "TOMB OF QUEEN TÎYI".

Since the belief that the cachette of Smenkhkerê' was really the Tomb of Queen Tyi and the bones found therein those of Akhenaten, seems to die hard, I feel it necessary to devote this chapter to the discussion of the opinions expressed by the authors of the volume and by others who were present at the discovery, or who were connected with it. They reveal the lengths to which archaeologists were prepared to go to prove true what was to them an *idée fixe, that the bones* must *have been those of Akhenaten!*

Weigall[1], then the Chief Inspector of Antiquities says "I interpret the facts in the following manner :—Firstly Queen Taia was buried in the tomb, but it was entered later by the agents of Akhenaton whose orders were to erase the name of Ammon wheresoever it was found. After Akhenaton had died and had been buried at El-Amarna the court returned to Thebes under King Tut-'ankh-amūn[2]. The body was brought up to the old necropolis of his fathers and was placed in the tomb of his mother. A few years later when his memory came to be hated, the priests removed the mummy of Taia from the tomb which had been polluted by the presence of "that criminal", as Akhenaton was now called, erased the king's name, and left him the solitary and nameless occupant." One reason why this cannot be true is that Akhenaten's agents did not open the tombs in the royal valley (see p. 146) secondly, where did they put the body, coffins, and funerary furniture of Tyi? Maspero's explanation is even more bizarre, he says[3] : "..... Dr. Elliot Smith, who studied the skull minutely, pronounced it to be the skull of a man aged

[1] Weigall, *J. E. A.*, VIII, *The Mummy of Akhenaten*, p. 198.

[2] Davies, describing his find (*op. cit.*, p. 4) says that he found several *lead* seals of Tut'ankhamûn in the tomb. Weigall (*J. E. A.*, VIII, p. 197), referring to the tomb says: "Scattered about in the rubbish were fragments of small *clay* sealings inscribed with the name of King Tut-'ankh-amūn".

[3] Davis, *op. cit.*, p. xiv.

about twenty-five or twenty-six years. Whether or not he be right about the age is a matter for anatomists to decide; there is evidence, however, that the body discovered in Davis's vault is that of a man, and that man Khuniatonu (Akhenaten) *if we must accept the testimony of the inscriptions.* Such being the facts, how are we to reconcile them and explain satisfactorily the presence of Khuniatonu's body amidst Tîyi's furniture. This paradoxical combination may either have been made on purpose, or be the result of some mistake on the part of the persons who executed the transfer. In the first case, we ought perhaps to conjecture that, not wishing to prevent any harm being done to the king by some fanatical devotee of Amon, the hiders wanted the people to believe that the body they were burying was Tîyi's : accordingly they took with it Tîyi's catafalque and Tîyi's small furniture, the only exception being the canopic jars which from the shape of the face, I assume to be Khuniatonu's. I must confess that I look on this explanation as being too far-fetched to hold good. The second supposition seems to me to be nearer the truth : the dead members of Khuniatonu's family must have been taken out of their tombs and brought over to Thebes with such articles of furniture as it was thought they needed most. Once there, they most have been kept quietly for a few days in some remote chapel of the Necropolis, as were the mummies of Setuî I and the Pharaohs before reaching their last retreat at Deir el-Bahari. When the time came for each to be taken to the hiding-place which had been prepared for them in the Bibân el-Molûk, the men who had charge of these secret funerals mixed the coffins, and put the son where the mother ought to have been. Visitors to the Cairo Museum who have seen the coffins of Iouîya and Touîyou, and how like they are to each other[1], will not wonder at such a confusion having been made, especially if we suppose that the transfer took place at night time. I think that Davis's vault was originally designed for Tîyi and for Tîyi's furniture, but that Khuniatonu's mummy was buried in it by mistake. There is still some chance that Khuniatonu's appointed tomb may be discovered in the Bibân el-Molûk with Tîyi's mummy lying in state among her son's property."

[1] Quibell, *The Tomb of Yuaa and Thuiu*, 1908.

Two conflicting statements by Davis and Maspero deserve recording. Davis writes on page 4 : "A short while ago I found a small pit tomb *about three hundred feet from Tîyi's tomb*..... It was filled with white jars sealed with covers..... I have recently found in one of the jars a bundle of mummy-cloth which had been used for the protection of some fragile objects. On spreading it there appeared hieroglyphs reading 'Good God, Lord of Egypt. Loved by Min. Year VIth'". Maspero, writing about 1910[1], states : "In a vase *from the tomb of Queen Tîyi* and of Khouniatonou, M. Théodore Davis found a piece of material, on one of the borders of which was written in black ink the following legend : 'The Good God, Master of the Two Lands, Nabkhouprouriya, loved by Minou. Woven in year 6'. This small text is important for two reasons. As Mr. Davis saw very well, the conclusion can be drawn from it that the transfer of the mummy of Amenothes IV and the fûnerary furniture of Queen Tîyi to the cachette where they were discovered two years ago, took place at the earliest in year VI of Toutankhamanou, shortly after he had renounced definitely the cult of Atonou and his name Toutankhatonou. Further, we now possess a date, the first yet known, of this pharaoh." A full account of what apparently happened is given by Carter and Mace in *The Tomb of Tut-ankh-amen*, I, pp. 76, 77.

The first to make a complete study of the coffin found in the cachette known as the "Tomb of Queen Tîyi" was M. G. Daressy[2], who observed that certain parts of all the inscriptions had been removed and a seated bearded figure meaning "I" or "me" (applied to a god or king) had been put in the place of a previous pronoun. In the one case where the original pronoun was left unchanged, it was seen to be a seated female figure. He deduced that the coffin had been made for a woman and adapted for a man, and that man must, of necessity, have been Akhenaten. He concluded that the coffin was originally made for Queen Tyi. In 1930 Prof. D. E. Derry suggested that I should revise the whole question of the coffin inscriptions and ascertain whether I could glean any further information, as we were certain that the age given by Elliot

[1] *Rec. trav.*, 32, p. 88. The translation and the italics are mine.

[2] Daressy, *Le cercueil de Khu-n-Aten* (*Bull. Inst. franç. du Caire*, t. XII).

Smith on the bones could not be reconciled with the events of Akhenaten's reign. Elliot Smith[1] gave the age of the body as about 25 to 26 years of age, but makes the reservation that it may be younger or older. In a further publication[2] Prof. Elliot Smith considered that the skull "exhibits in an unmistakeable manner the distortion characteristic of the condition of hydrocephalus", and adds that "the bones cannot be regarded as those of a perfectly normal person, so that there is a possibility—though it is nothing more—that the process of ossification may not have followed the usual course, but have been delayed". This 'possibility' was naturally seized on by historians with avidity, in a frantic attempt to reconcile Akhenaten's seventeen years of reign, with his 6 daughters, and with the known events during his lifetime, with dire results. A recent example is seen in Carter's work[3].

The results of Prof. Derry's and my studies were delivered at a joint lecture at the Cairo Scientific Society in 1930, and were published in the *Annales du Service*[4] in 1931. Since the matter of Akhenaten's age at death is all important for the unravelling of the history of the Heresy Period, I do not hesitate to give a *résumé* of our enquiries here. Prof. Derry, had managed to piece together the skull far more completely than Prof. Elliot Smith had had the opportunity of doing, and had over 20 years accumulation of anthropometric statistics additional to those of Elliot Smith. Prof. Derry concluded, after giving his reasons very fully, that the bones were not more than 23 years of age. Further, he shows that the skull was unusually strongly platycephalic. The reverse result would be that resulting from hydrocephaly, which produces a skull of globular form. Furthermore, the skull, though unusual, is almost identical in every way with that of Tutʿankhamûn, and the author suggests that the two were in all probability brothers (see page 160).

My own researches, although they brought to light much interesting matter connected with the period, left many problems unsolved. The coffin was undoubtedly begun for a non-royal woman and adapted for

[1] Elliot Smith, *The Royal Mummies* (*Cat. gén.* du Musée du Caire), p. 51 ff.

[2] Davis, *op. cit.*, p. xxiv.

[3] Carter, *The Tomb of Tut-ankh-amen*, III, pp. 10 and 11.

[4] Cf. p. 135, note 2.

use by a king. The canopic jars give absolute proof that they were made for a non-royal person and somewhat clumsily converted for use of some-one who was royal. Considerations of space in the inscriptions preclude that woman to have been Tyi, if even part of her usual titulary was used, or of Nefertete, unless it was after her disgrace, and she had been deprived of her title. This last possibility had not occurred to me at the time I wrote the article, and it may deserve a re-examination of the coffin. The one fact that shows definitely that Akhenaten did not lie in the coffin is that, at the end of one text, the phrase Mer-en-waʿ-en-Rêʿ (beloved of Akhenaten) occurs; this cannot have been used of himself, but it is a known and common epithet of Smenkhkerêʿ. Moreover the constantly repeated title which follows the erased cartouches, namely "The beautiful child of the Aten" is never used elsewhere of Akhenaten. I do not insist that I have cleared up all this puzzling, altered and erased text, but I do maintain that the inscriptions, though of a king, are not those of Akhenaten.

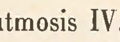
If that king is not Akhenaten, then it must be Smenkhkerêʿ; there is no other choice!

I take this opportunity of replying to a criticism of Howard Carter (or whoever wrote the introduction to his Vol. III) [1]. He remarks "Recently, Mr. Engelbach, Curator of the Cairo Museum, based from the formulae inscribed on the coffin, gave reasons for believing the remains to be Smenkh-ka-Ra, but, as Dr. Alan Gardiner has pointed out to me, the inscriptions refer to a woman and not to a man", and thus briefly dismisses the matter. I have never denied this; indeed I quote Daressy and even give a facsimile of the inscription on which the original female pronoun appears. The inscriptions however were certainly converted for use for a man, and even the author of the introduction cannot deny that male bones were found in the coffin. The phraseology of the footnote clearly shows that it was written hurriedly, at the last moment, by a man who was unacquainted with the results of Prof. Derry's and my researches, in an attempt to explain away the awkward facts we had raised which conflicted with his preconceived ideas regarding Akhenaten.

(1) Carter, *op. cit.*, p. 10, footnote 1.

CHAPTER IV.

THE PARENTAGE OF NEFERTETE, SMENKHKERÊʿ AND TUTʿANKHAMÛN.

During the XVIIIth dynasty, and perhaps long before and afterwards, the king appears to have attained the throne by marrying his predecessor's eldest surviving daughter by the heiress, or at any rate the senior heiress. I can find no proveable exceptions in the XVIIIth dynasty. The advent to the throne of Amenophis III offers puzzles which I maintain are not insoluble when certain circumstances are taken into consideration. He married Tyi, a commoner, and he was the son of Mutemwia and Thutmosis IV. Mutemwia is described as  [1] and King's Great Wife and King's Mother, but there is nothing to prove that she was heiress to the throne, or even a King's Daughter. Akhenaten succeeds Amenophis III, and there is no mention of marrying the heiress. On the other hand, Akhenaten's successors, Smenkhkerêʿ, Tutʿankhamûn and Eye adhere strictly to the apparent law of inheritance.

In the island of Konosso, near Philae, a block was found on which Thutmosis IV, in the seventh year of his reign, is depicted slaying prisoners accompanied by a woman called Iʿaret, who is described as King's Daughter, King's Sister and King's Great Wife [2]. In an inscription at Sarabîṭ el-Khâdim, she is described as King's Daughter only [3], while on a scarab in the Fraser collection she is called King's Great Daughter [4]. On the grounds of probability, Iʿaret must surely be the heiress (as opposed to Mutemwia) through whom Thutmosis IV obtained the throne. To return to Amenophis III; in addition to Tyi, he certainly married a woman called Sit-Amûn, and she is mentioned in conjunction with the

(1) H. Gauthier, *Livre des Rois*, II, p. 301.

(2) Weill, *Inscriptions du Sinaï*, no. 101, p. 205.

(3) L., *D.*, III, Taf. 69 *e*.

(4) Gauthier, *op. cit.*, p. 302.

king's name on several monuments, on one of which [1] she is described as King's Wife, Tyi having an exactly similar title (Plate XXVI, 1). In the tomb of Yuya and Thuyu were found two chairs, one for a child of about 5 years old and one of normal size, both bearing the name of Sit-Amûn. On the larger chair [2] she is called the "King's Great Daughter, whom he loves". On the back of the smaller chair [3] is a scene in gilt *repoussé* work which bears traces of subsequent re-gilding. It depicts Tyi, who is described as King's Great Wife, seated on a chair, with a cat below it, in a papyrus skiff being fanned by two girls. The girl behind her is described as "King's Daughter whom he loves", but bears no name. The girl in front is described as "King's Daughter, whom he loves, praised by the Lord of the two Lands, Sit-Amûn", the name, like Tyi's, being written in a cartouche. Neither chair bears the cartouche of Amenophis III. The smaller chair proves that when the girls were some five years old, Tyi had already been married to Amenophis III. Whether the phrase "Beloved by the Lord of the Two Lands" implies betrothal is quite unknown, but it may be so. The evidence from the chairs of Sit-Amûn seems to make it quite clear that at the death of Yuya and Thuyu, Sit-Amûn was more or less grown up but was not officially married to Amenophis III. The evidence from the smaller chair seems to show that there has been a deliberate desire on the part of the king to be vague regarding the parentage of the two young princesses at the court where Tyi was already installed as favourite wife, and Tyi may well have fostered the popular idea that Sit-Amûn was her child, although Sit-Amûn does not appear on the colossal dyad from Medînet Habu of Amenophis III and Tyi and three of their daughters [4], neither does she appear with them in the temple of Sôleb, where two others of their

(1) *Journal d'entrée,* no. 67962.

(2) Quibell, *op. cit.,* Pl. XL.

(3) *Ibid.,* Pl. XXXVI. Another chair, uninscribed, also designed for a small child, was found in the tomb, also a miniature chariot, doubtless intended for use with a pair of donkeys.

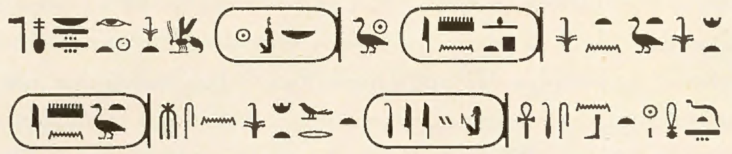
(4) In the Atrium of the Cairo Museum, *Guide* no. 610. The eldest daughter, in the centre, is called Ḥent-ta-neb(?) and that on the left Nebt-ʿahaʿ. The name of the daughter on the right is illegible (see Gauthier, *op. cit.,* pp. 341. 342).

daughters are shown [1]. Nowhere in the tomb is the relationship of Sit-Amûn to Tyi definitely stated. That she was the daughter of a king alone is definite. Parts of what was once a very fine alabaster bowl received in the Museum in 1895 and 1932 [2], and shown on Plate XXVI, 2, appear at first sight to place Sit-Amûn's parentage beyond a doubt as a daughter of Amenophis III and Queen Tyi. The inscription was identical on four faces of the vase, where it *was* stated Sit-Amûn was King's Daughter and King's Wife, born of the King's Great Wife, Tyi. The name Sit-Amûn has been completely erased and, in its place the cartouche of the king has been repeated. At first sight it would appear that Akhenaten was responsible for the erasure of the cartouche of Sit-Amûn. Akhenaten would, however, certainly not take the trouble to replace the name with another cartouche four times; he would merely have cut out the name of Amûn and left it at that. The bowl cannot have been made at El-ʿAmarna, since the name of Amûn would not occur on it. We have therefore to assume that it was made at Thebes and that the inscription was *incorrect.* As to the cause of the error, I have already stated that the current belief among the people may well have been that Sit-Amûn was Tyi's daughter, although she does not appear as such on any statue or scene on which Tyi is depicted. The bowl may well have been made shortly after Amenophis III's official marriage to Sit-Amûn. It was a fine piece of work, but the statement implying that Amenophis III had married his own daughter would never do on a court monument. The Theban sculptor therefore altered the cartouche in order to make the inscription read the complete nonsense which it does now. As to the reason for its being sent to El-ʿAmarna we can only conjecture. It was obviously not a monument to be kept at Thebes. It was showy and could give no offence to Akhenaten, who might indeed imagine that the name containing the word Amûn had been effaced out of deference to

(1) L., *D.,* III, Taf. 86. The daughters are called Êset and Ḥent-mer-ḥeb (see Gauthier, *op. cit.,* p. 341).

(2) *Journal d'entrée,* nos. 30996 and 59283. The inscribed portions were found by Mr. Pendlebury of the Egypt Exploration Society to whom I owe permission to reproduce the face shown in the plate. All four faces will be shown in *The City of Akhetaten* III.

him. Another monument, a fragment of furniture, of unknown provenance, but probably Thebes[1], bears precisely the same inscription as that which was originally on the vase namely :



This has been taken as proof positive that Sit-Amûn was the daughter of Amenophis III and Tyi. Since however, I have shown that it is very likely that the inscription on the vase was wrong, and altered by the maker, the fragment of furniture only really shows, when taking into consideration the vase just mentioned, that the belief that Sit-Amûn was the daughter of Tyi was current at Thebes on Amenophis III's marriage to the former. The fact that no change was made to correct the error, may be due to the fact that the piece of furniture was broken up before being sent to the palace, wherever it may have been, by the carpenters who fashioned it. The point as to whether Sit-Amûn was the daughter of Tyi is of paramount importance, and I have set out the evidence as candidly as I can, so that the reader can judge for himself.

Gauthier[2], Petrie[3] and others believe that Sit-Amûn was, at any rate, Amenophis III's daughter, leaving the parentage of Nefertete, Tutʿankhamûn and Smenkhkerêʿ unspecified. The theory that Amenophis III married his own daughter to obtain a right to the throne, is untenable. She, being of royal descent on her father's side only, could give him no such right, yet Amenophis III's title to the throne seems to have been unquestioned. It is very probable that Sit-Amûn was the royal heiress, and that she was the daughter of Tuthmosis IV and his wife, the King's Great Daughter, Iʿaret. Tuthmosis or Iʿaret may have died

(1) Newberry, *P. S. B. A.*, 1902, p. 248, referred to more fully by Hans Wolfgang Helck in *Der Einfluss der Militärführer in der 18. äg. Dynastie* (*Untersuchnngen zur Gesch. u. Altertumskunde Aegyptens*, Bd. XIV), p. 11, note 5.

(2) Gauthier, *op. cit.*, p. 339.

(3) Petrie, *A History of Egypt* (The XVIIth and XVIIIth Dynasties, 1924, p. 177).

when Sit-Amûn was a little child and she may well have been brought up in the house of Yuya and Thuyu. I suggest that Amenophis betrothed himself to Sit-Amûn almost immediately on the death of Tuthmosis IV and married Tyi about a year later; at any rate there is no hint in the tomb that Amenophis III had definitely made Sit-Amûn his wife. This being the case, Yuya and Thuyu—and surely Tyi herself—would realise that although she could become the favourite wife of Amenophis III, her son and his could not legally obtain the throne unless he married the eldest daughter that Amenophis III might have by the heiress Sit-Amûn; and I suggest that child was Nefertete. She, if the XVIIIth dynasty tradition was carried on, would give Akhenaten unquestioned right to the throne, especially after the death of Amenophis III (see page 145).

In the suggested family tree on page 160, the heiresses are marked with an asterisk; Smenkhkereʿ and Tutʿankhamûn being full brothers, see p. 151, and Nefertete their full sister.

The reason for Sit-Amûn being, as it were, kept in the background is difficult to explain other than by her complete domination by the personality of Tyi. This may well be the reason of the inclusion, by ʿAnknesenamûn, in Tutʿankhamûn's tomb, of the lock of hair of Tyi, her grandmother, in addition to the gold statuette of her grandfather. It will be seen on page 160 that, assuming that my theory is correct, the kings from Eye to Tuthmosis IV all married the senior surviving heiress, and it is extremely probable that Ḥaremḥab must have done the same.

Up to a few years ago the position seemed to be fairly clear regarding the succession of Ḥaremḥab. The sister of Nefertete is shown on the wall of the tombs of Parennûfer and Eye at El-ʿAmarna, and her name was read Mutnedjemet, which was the name of a woman on Ḥaremḥab's colossal granite group, now in Turin. This would make his succession clear. Sethe[1] has, however, shown that Nefertete's sister should read Mutebnerti and not Mutnedjemet, and this is accepted by the foremost scholars of to-day. Borchardt's assertion that Mutnedjemet is the correct reading is based on a misunderstanding[2].

(1) *Ä. Z.*, XLII (1905), pp. 134, 135.

(2) *Bericht der philol. histor. Kl. der königl. Sächs. Gesell. d. Wiss. zu Leipzig*, p. 259, note 3.

Prof. Battiscombe Gunn has kindly looked into this matter for me in conjunction with Mr. N. de G. Davies and an extract from a letter from Mr. Davies to Prof. Gunn is given below [1]. Ḥaremḥab is not mentioned in connection with any other woman but Mutnedjemet, and she is almost certainly his wife [2]. Even if he was definitely married to her it does not by any means follow that he was not married to the heiress of the Heresy Period as well. If he had married Mutebnerti he would have had no claim to the throne while Nefertete was alive, but after her death his claim would certainly outweigh that of Eye. On the other hand, if Ḥaremḥab had married Meritaten, the widow of Smenkhkerēʿ, he would have a claim superior to that of Tutʿankhamûn. It is clear, from the action of Eye, how much store was set on marrying the heiress, and we can be almost certain that Ḥaremḥab was of the same point of view.

---

[1] "The matter is clear in Sethe, who shows that it is a question of the reading of the sign [hieroglyph], [hieroglyph]. The latter is found in Parennufer (Berlin Squeeze), and from it I restored Panehsy (*El-ʿAmarna,* II, p. 14) and read it *Ndm.* Sethe declares however that that form [hieroglyph] though approximating to *ndm* always reads *bnr,* and I accepted this in *El-ʿAmarna,* VI (notes pp. 4, 18), and then called the princess Benretmut instead of Nezemetmut as I had called her before.

I think Prof. Borchardt wrote me about it before I saw Sethe's article and I do not know what he means by my "Mittheilungen nach den Originalen" since the one "original" was the Berlin Squeeze and the other the reading in Ay which is plainly [hieroglyph]. Evidently I disregarded Borchardt before I wrote *El-ʿAmarna,* VI.

If [hieroglyph] *can* read *bnr,* then the only support for Nedemetmut is overthrown, and if it *must* read *bnr,* then Nedemetmut ought never to have been mentioned.

I regret to see that I am responsible for Borchardt's misstatement that she appears *twice* in the tomb of Ay.

Borchardt does not seem to have known of the appearance of the princess in the tomb of Parennufer and got mixed in consequence."

[2] Breasted, *Ancient records,* III, § 22 fol., but see also Gauthier, *op. cit.,* p. 395, note 1. Following Mr. Brunton's suggestion that Ḥaremḥab's wife's name on his Turin Statue might conceivably read Mutebnerti, to make assurance doubly sure, I wrote to Prof. G. Farina, Superintendent of the Antiquities of Turin, enquiring about this point and I have to thank him for his courteous and prompt reply to the effect that, in both places where the name occurs, the sign under discussion is acompanied by the phonetic complement [hieroglyph] *m* making the name Mutnedjemet certain.

Although there is at present not a vestige of proof that Ḥaremḥab married either Mutebnerti or Meritaten, both these possibilities must be taken into consideration; the latter possibility could be a reason for Ḥaremḥab considering the whole of Tutʿankhamûn's reign to have been irregular. An explanation, for which again there is no proof, as to the reasons for Ḥaremḥab's apparent acquiescence in the succession may have been that he was unable to withstand Eye who, unlike Ḥaremḥab, had been in El-ʿAmarna throughout its history and was more powerful than he. This explanation would also account for Ḥaremḥab's, apparent hatred for Tutʿankhamûn, to judge from the manner in which the latter's monuments were usurped. We know so little of the conditions governing the marriage or betrothal of a king to his predecessor's eldest daughter except that it was in some way essential for succession to the throne; still less do we know whether a brother could succeed a king at his death if the former had married a younger sister of the heiress; above all if the heiress were alive. Eye evidently considered that his marriage with the widow of his predecessor gave him a clear title to the throne, although Tutʿankhamûn succession might well be open to dispute.

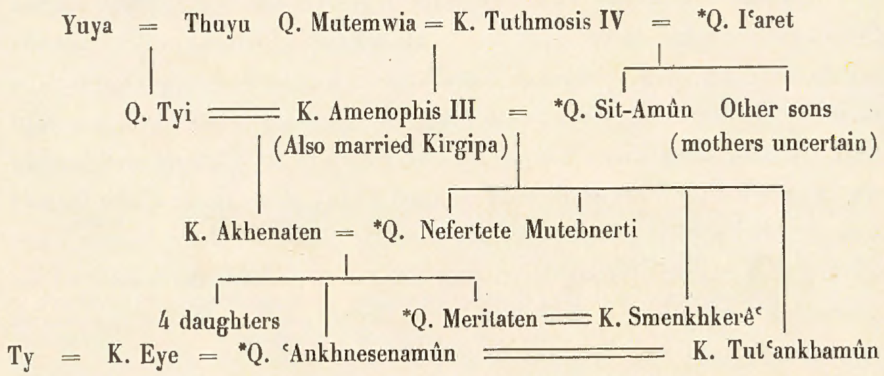
Whatever Smenkhkerēʿ's character may have been, or his relations with Akhenaten, he was king; he had been coregent with Akhenaten [1], who was undoubtedly a king by absolute right, moreover he had married his predecessor's eldest daughter. About the only certain thing in this exasperating period is that Tutʿankhamûn reigned nine years, and that he died between the age of 17 and 19 years with strong probability for 18 years. Are we to believe that a lad of nine at most went to Thebes, convinced the Theban authorities that his brother should not have a king's burial and usurped his funerary furniture? In that, or any other age, the idea is absurd, unless the boy had an exceedingly powerful man at his side, possibly with ulterior motives in his mind. The same error was made in the past generation when the body found in the "Tomb of Queen Tîyi", whose bones indicated, in those days, that he was 25 or 26 years of age was thought to be that of Akhenaten, and scholars were asked to believe that the king broke up the very powerful priesthood of Amûn at Thebes when he

---

[1] Newberry, *J. E. A.,* XIV, p. 7.

was about 15, without any known (or likely) adviser. Carter and Mace [1] rightly stress the influence of Eye in the support of Tutʿankhamûn's return to Thebes. Briefly, although we can only conjecture the full circumstances of the case, it is abundantly clear that all turns on the intrigue ot two old men, Eye and Ḥaremḥab, both, perhaps, with axes to grind, and venomously jealous of each other, using children as their puppets.

SUGGESTED GENEALOGY FROM TUTHMOSIS IV TO EYE.



(*) Asterisks before the queens' names denote the heiresses, through whom the kings obtained the throne.

CHAPTER V.

THE CHANGE OF NAME OF TUTʿANKHATEN INTO TUTʿANKHAMÛN.

The current opinion seems to me that Tutʿankhaten changed his name and that of his queen *and* returned to Thebes [2]. My idea (p. 138) that, on Smenkhkerêʿ's death he returned almost at once to Thebes, provokes the query : Why should Tut'ankhaten change his name *before* returning

[1] Carter and Mace, *The Tomb of Tut-ankh-amen*, I, p. 44.

[2] Pendlebury, *op. cit.*, p. 33.

to Thebes? There is nothing to show that the name of the Aten was taboo in Thebes. When the defacement of the tombs and temples at El-ʿAmarna took place, the emblem of the sun and the cartouches of the Aten were mostly spared. It was Akhenaten only whose name and figures were mercilessly defaced. The change of name probably took place within a short time of the king's arrival at Thebes, since his funerary furniture, apart from his palace furniture, uniformly bear the name of Tutʿankhamûn [1].

To attempt to date events at El-ʿAmarna after the death of Akhenaten by means of inscribed sherds from wine-jars is, to my mind, labour lost, since no jars from that locality bear the name of the king. The produce of the royal wineyards was surely continued after the departure of the court to Thebes and probably exported there.

Evidences for the change of Tutʿankhamûn's name to Tutʿankhaten, should be sought in Thebes rather than in El-ʿAmarna, although some valuable negative evidence is obtained from the latter site in the study of objects such as scarabs or faience rings, which are easily lost or broken, from the wide area of the town. The relative number of the scarabs, etc. of Smenkhkerêʿ to Tutʿankhamûn is surprisingly high, since the former reigned only about a year at El-ʿAmarna, and points to an early rather than a late departure of Tutʿankhamûn to Thebes after his succession.

The figures are as follows [2] :

Smenkhkerêʿ (nos. 92-105) [3]	14
Meritaten (106, 107)	2
Nebkheprurêʿ (108-115)	8
Nebkheprurêʿ with references to Amen-Rêʿ (116? 118-121) [4]	5
ʿAnkhesenpaaten (90-91)	2

[1] Of the 143 faience finger-rings found in the tomb of Tut'ankhamûn none bears his earlier name nor that of the queen.

[2] Petrie, *Tell El-Amarna*, Pl. XV.

[3] Two more bezels of Smenkhkerêʿ and two of ʿAnkhesenamûn are shown in Frankfort and Pendlebury, *The City of Akhenaten*, II, Pl. XLIX nos. I A; 2 *k*-6 *d*.

[4] In Frankfort and Woolley, *The City of Akhenaten*, I, p. 14 the number of ring-bezels found is stated. Those of Smenkhkerêʿ number 2 and those of Tutʿankhamûn 18. None is drawn and the excavation numbers(?) quoted are useless for determining how Tut'ankhamûn's name is written or whether the name of Amûn figures on any of them.

The presence of Amen-Rêᶜ on scarabs of Nebkheprurêᶜ can be explained by supposing that the king, on his succession to the throne, had definitely resolved, or been persuaded, to return to the worship of Amûn but had not, then, decided to change his name. In all the objects from the mounds, presents no doubt given in large numbers at accessions, etc., no object occurs to my knowledge on which Tutᶜankhamûn's personal name figures; all bear his throne-name Nebkheprurêᶜ, and may well have been distributed immediately prior to the king's departure for Thebes, perhaps to give a hint of his intentions. Once he had left, no more would be given out. A secondary inference may perhaps be drawn. The rings, etc. of Nebkheprurêᶜ are almost the same in number as those of Smenkhkerêᶜ, implying an unreduced population for a year or more, and suggesting that the inhabitants remained at El-ᶜAmarna until they were sure that the king was firmly established at Thebes. If there were any delay before the inhabitants of El-ᶜAmarna definitely returned to Thebes there would be expected to have been, during that period, a larger amount of communication between the two towns than ever before. There would hence be nothing surprising if rings, etc., bearing the name of Tutᶜankhamûn were found at El-ᶜAmarna especially if he had given out a new series at Thebes to celebrate his change of name.

Two objects from the tomb of Tutᶜankhamûn at first sight offer puzzles; the throne (Plate XXVII)[1] and the ceremonial chair (Plate XXVIII)[2]. On the back of the former is represented a scene of the king and queen, with their Amûn names, beneath the emblem of the sun, the rays terminating in hands, the disk being flanked by the Aten cartouches. On the sides of the chair, however, the king is called Nebkheprurêᶜ and Tutᶜankhaten. The chair, which has been clumsily converted from a stool, bears the Aten name of the king throughout, and on the top of the back are represented the names of the Aten (in its later form), engraved in minute characters below the sun-disk. That they were made at El-ᶜAmarna and sent to Thebes is more unlikely than that they were made at Thebes before the change of name occurred. There was no shame in the names or

[1] Carter and Mace, *op. cit.*, Pl. LXIII and LXIV.

[2] Carter, *The Tomb of Tut-ankh-amen*, III, p. 112.

emblem of the Aten at Thebes, and although Tutᶜankhamûn may have changed the name on the back of the throne for political reasons, he left the chair as it was until the day of his death. The only other published monument of Tutᶜankhaten is a small limestone stela now in Berlin[1]. It represents Nebkheprurêᶜ-Tutᶜankhaten, clad in a flowing robe, making floral offerings to Amen-Rêᶜ and Mût. Its provenance is uncertain, but its extreme importance lies in the fact that it shows that the king had definitely returned to the worship of the Theban deities before he changed his name. As to the date at which the change of name occurred, the only certain thing is that from wine-jars found in Tutᶜankhamûn's tomb, it was previous to his 4th year.

CHAPTER VI.

THE LENGTH OF TUTᶜANKHAMÛN'S REIGN.

The hieratic inscriptions on the wine jars were transcribed by my friend Prof. Jaroslav Černý, and photographs of his hieroglyphic versions have been stuck against the entry of each in the *Journal d'Entrée* of the Museum[2]. They may be divided into two classes, one giving the year of the vintage of the estate of the House of Aten on the Western Canal which may (but not necessarily) have come from El-ᶜAmarna; these number 12 and are given as dating to the following years : 4, 4, 4, 4, 5, 5, 5, 5, 5, 5, 9 and one illegible. The second class gives the year of vintage of the estate of Tutᶜankhamûn (not Tutᶜankhaten). These number 7 and are given as dating to the following years : 4, 5, 5, 5, 5, 9, 9. It will be noticed that there is no mention of years 6, 7 or 8 in either class.

Černý's readings have been amply confirmed by Dr. Alan Gardiner and Prof. Battiscombe Gunn, to the latter of whom I sent photographs of all the inscriptions on the jars dating to year 9. To explain the absence

[1] Erman, *Ä. Z.*, XXXVIII (1903), p. 112 (with illustration).

[2] These can be seen by scholars on giving a day's notice to the keeper.

of any jars of either class dated to years 6, 7 and 8 is somewhat difficult. I suggest, with some diffidence, that at the end of the vintage of year 5, the roots of the vines, or perhaps those of the most esteemed varieties grown at El-ʿAmarna, were sent down to Thebes, when they would be ready for year 9. Mr. Pendlebury, who has had experience of vine-growing in Crete, writes to me that the idea is perfectly possible, but adds that there must have been some perfectly good vineyards at Thebes which would have carried on through years 6-8. Mr. Brunton suggests that bad vintages might be an explanation of the absence of wine from years 6, 7 and 8, which is also a possibility.

ACKNOWLEDGEMENTS, ETC.

Although much of the help I have received is acknowledged as it is used, I must state that I owe to Mr. Guy Brunton, among other matters, the collecting of a complete bibliography of the objects of Princess Sit-Amûn[1]; to Prof. D. E. Derry for the medical details connected with the bones of Smenkhkerêʿ from the so-called "Tomb of Queen Tîyi"; to Mr. Alfred Lucas for first-hand information on the excavations of the tomb of Tutʿ-ankhamûn, much of which has never been published, and to Mr. J. D. S. Pendlebury for information, and permission to use it, from his forthcoming volume *The City of Akhenaten III*. I regret that, for the past three years, our contact has been by letter only. All the friends mentioned above have read this memoir, in whole or in part, both in its early and late stages, and have been free in their comments and prolific in their suggestions of alternative possibilities, and have also saved me from many

[1] Mr. Brunton has recently pointed out to me that, in an interesting essay on "Amenophis III and his Successors", on pages 105-138 of Mrs. (W. M.) Brunton's collection of miniatures published under the title of *Great Ones of Ancient Egypt* (Hodder and Stoughton, 1929). Prof. S. R. K. Glanville suggests rather vaguely that Sit-Amûn may be the mother of certain members of the ʿAmarna royal family, but he takes it for granted that she was the daughter, at any rate of Amenophis III. He also remarks that Queen Mutemwia is generally accepted to have been the Mitannian woman whom Tuthmosis IV is known to have married, a fact that I omitted to mention on page 153.

errors in matters of fact. The result of their efforts has been that I have had to rewrite the whole article at least twice. I have also to thank Mr. J. Leibovitch for typing, and preparing my manuscript for the press; also for several pertinent references. Lt.-Col. P. G. Elgood, author of *Egypt under the Ptolemies*, has been kind enough to read the finished typescript carefully and to suggest certain amendments or amplifications, most of which I have found time to incorporate. Ismaʿil Eff. Shehâb, Chief Photographer to the Cairo Museum has taken all the photographs for the plates, and my best thanks are due to him for the great trouble he has taken to bring out the various points which I have wished to illustrate.

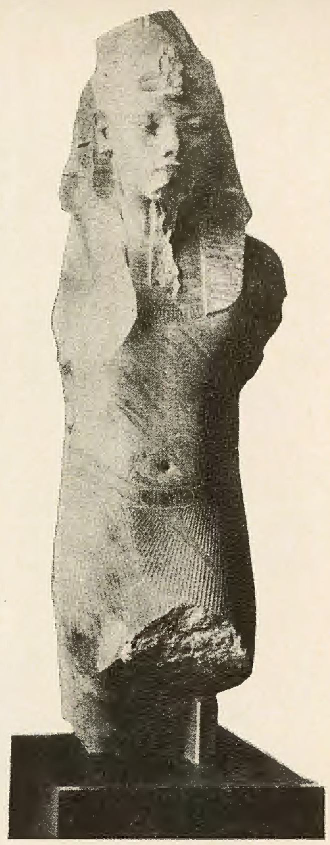
Though I have been fortunate in having the contents of the Tomb of Tutʿankhamûn continually accessible to me, I have been more so in being in almost daily contact with most of those who have made different aspects of the Heresy Period their special study.

In conclusion, the rather revolutionary ideas I express in this article are only justified by its somewhat vague title : *Material for a Revision of the Heresy Period of the XVIIIth dynasty,* and I do not expect any student or scholar will accept them *en bloc;* indeed I would not wish them to do so. I cannot help feeling that evidence will surely be forthcoming—perhaps from El-ʿAmarna—by means of which the essential blocks from the now chaotic pyramid of reasoning built about the history of the Heresy Period, may be put into their true place. If I have been able to suggest the position of even one of these blocks, my labour will have been amply repaid.

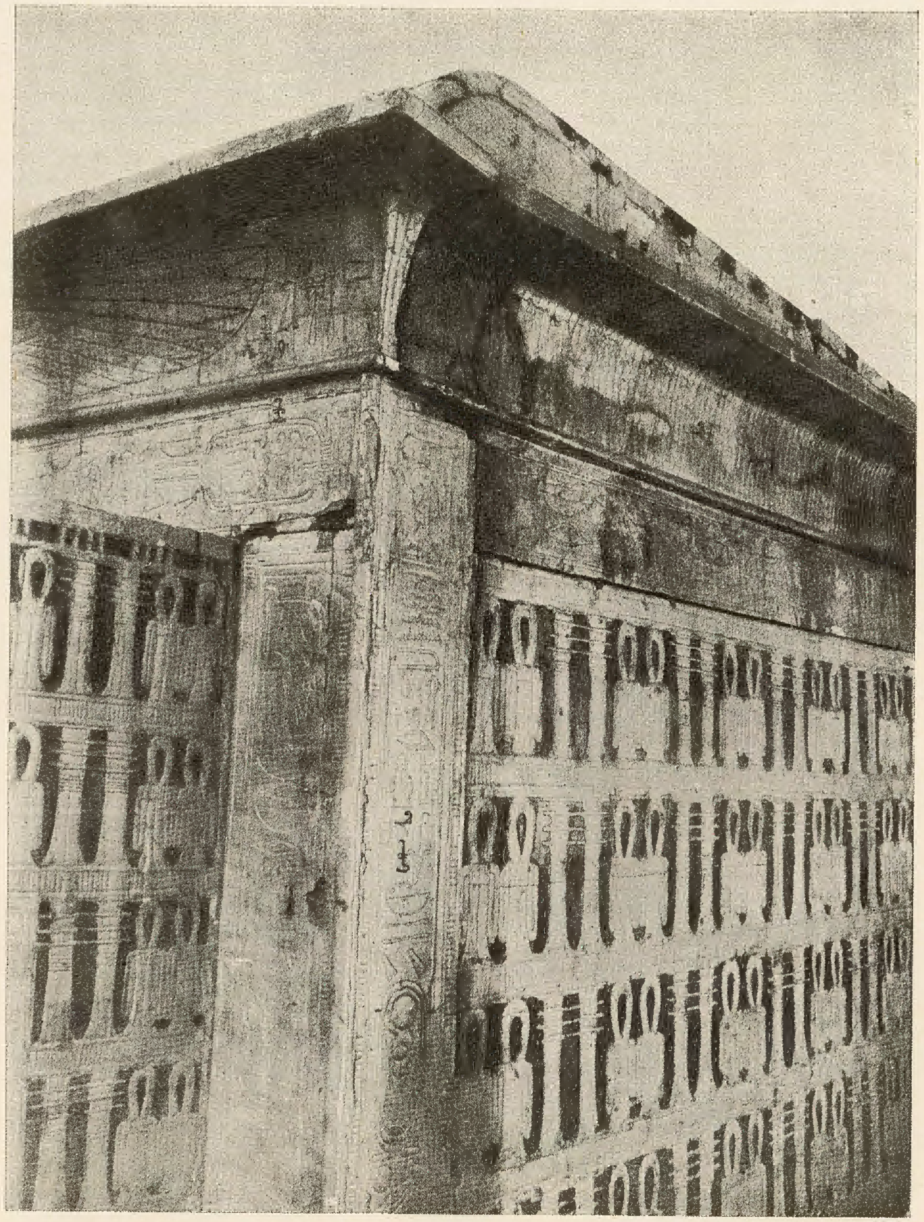
R. Engelbach.



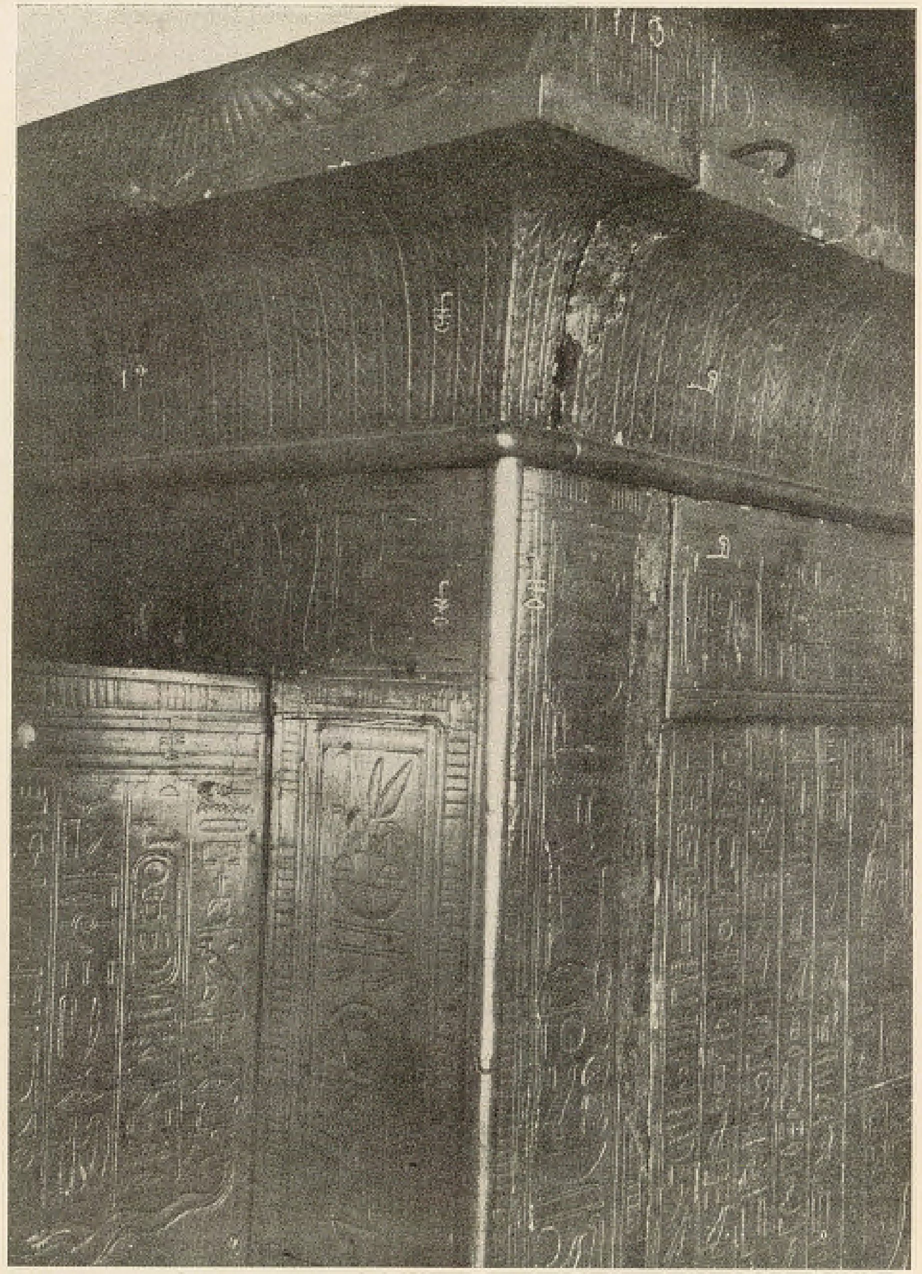
1. Part of painted quartzite colossus of Tut'ankhamûn, usurped by Ḥaremḥab, from the latter's mortuary temple at Madînet Habu (Cairo Museum).



2. Part of quartzite colossus of Tut'ankhamûn, usurped by Ḥaremḥab, from the latter's mortuary temple at Madînet Habu (Cairo Museum).



North-east corner of the outermost shrine, showing indications of orientation and position of the parts composing it. The shrines are now oriented as intended by the makers.



North-east corner of the second outermost shrine, showing indications of orientation and position of the parts composing it.



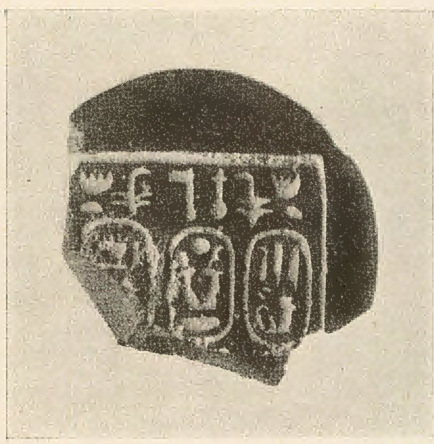
Inside view of one of the gold Canopic coffins of Smenkhkerē', usurped for Tut'ankhamūn.



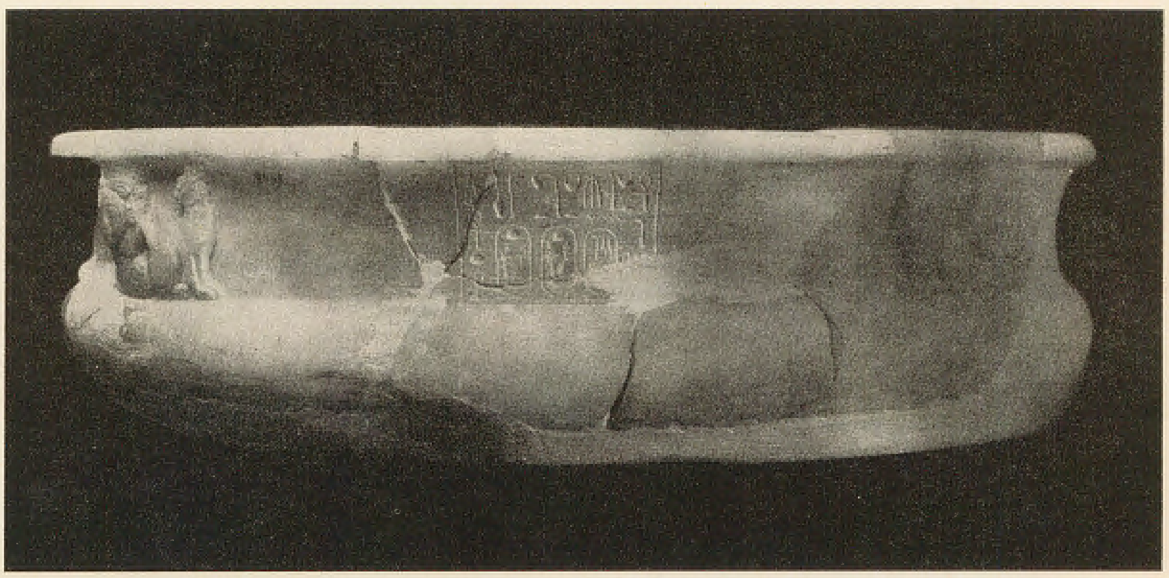
Inside view of part of the second outermost shrine, showing the cartouches changed for Tutʿankhamûn. Note that even the very small cartouche on the head of the king on the extreme right in the sun-boat also bears signs of alteration.



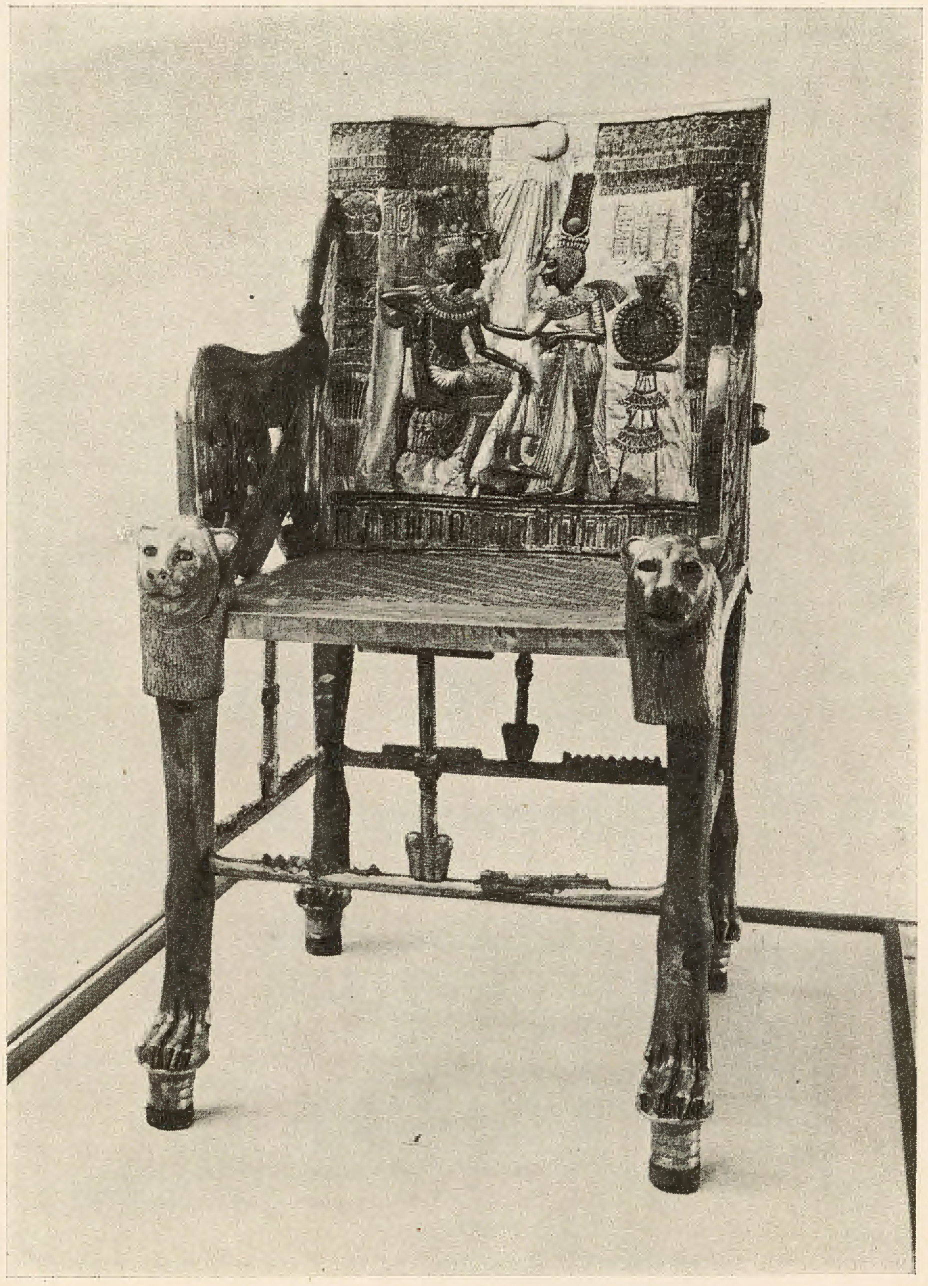
Colossi of Amenophis IV (Akhenaten) from his peristyle court at Karnak.
Now in the Cairo Museum.



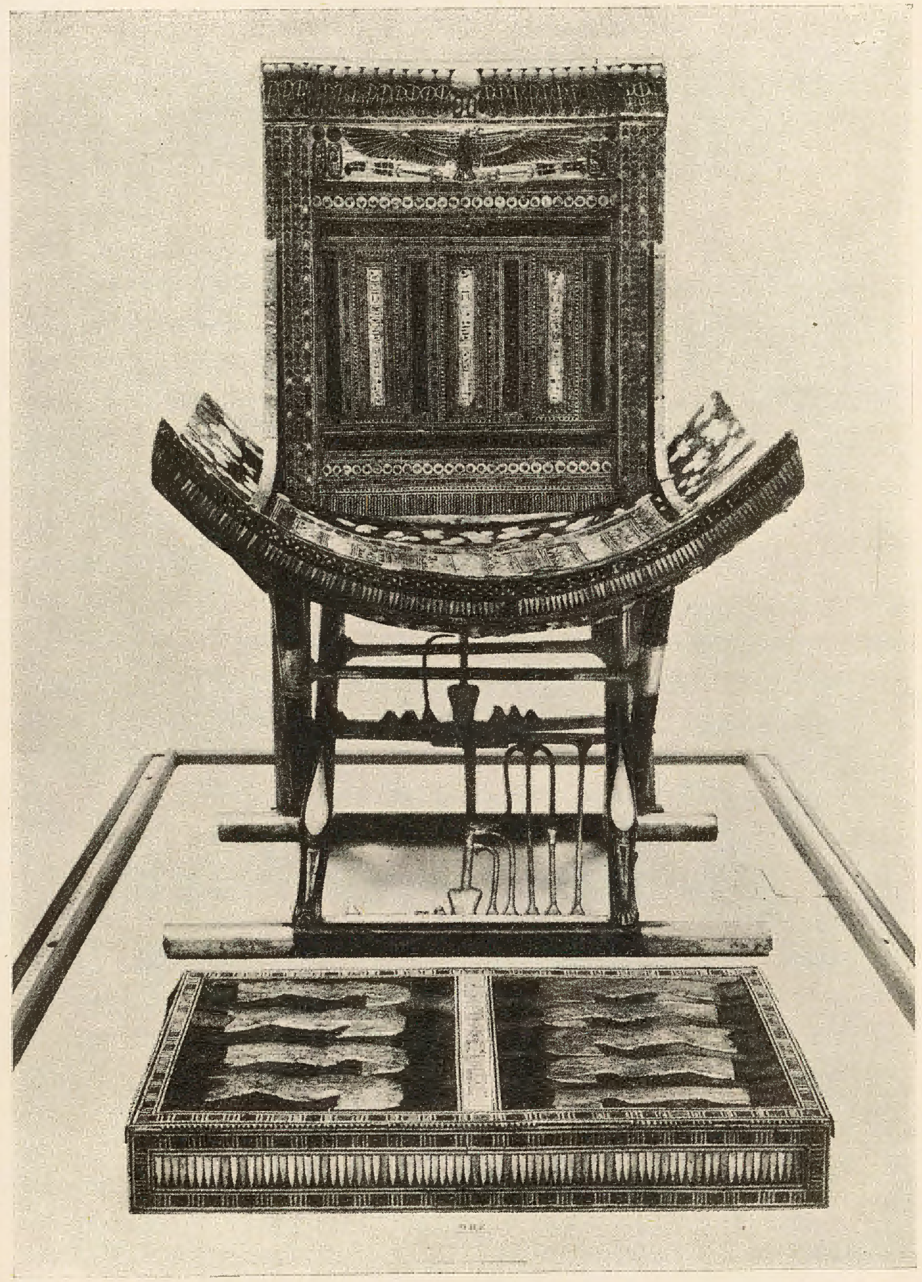
1. Part of a grey-blue faience knob with cartouches of Amenophis III and his wives Sit-Amun and Tyi. Provenance unknown. Gift of H. M. King Fouad I to the Cairo Museum in 1936. Scale full size.



2. Fragments of an alabaster bowl with erased cartouche of Sit-Amûn.
From El-ʿAmarna, but probably made and altered at Thebes. Cairo Museum; Diameter 0. 40 m.



The throne of Tut'ankhamûn.



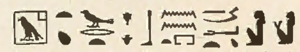
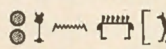
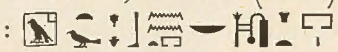
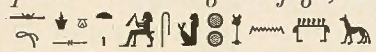
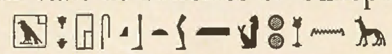
Chair of Tut'ankhaten, bearing the cartouches of the Aten below the solar disc on the back.

L'INSIGNE DU GRAND JUGE ÉGYPTIEN

PAR

BERNHARD GRDSELOFF.

Deux auteurs classiques, l'un du début du IIIe siècle avant J.-C., l'autre de quatre siècles postérieur, mentionnent un insigne que portaient jadis les grands juges égyptiens. Hécatée d'Abdère, auquel remonte le témoignage le plus ancien, rapporte à propos de la procédure de la Justice égyptienne, que le grand juge qu'il appelle «archidicaste», «portait au cou, suspendue à une chaînette d'or, une image en pierres précieuses, représentant Alytheia»[(1)]. Le témoignage plus récent se trouve chez Élien qui dit de même que le grand juge égyptien «portait, suspendue au cou, une image de saphir qu'on appelait Vérité»[(2)].

Or ce double témoignage se trouve confirmé par quelques monuments égyptiens. Il existe en effet dans les inscriptions de l'époque gréco-romaine de nombreuses allusions à ce précieux insigne du grand juge. Brugsch[(3)] en citait déjà plusieurs, et en particulier deux textes relatifs à la déesse Hathor qui, sur le propylône du temple de Khonsou à Karnak remontant à Ptolémée III Évergète, est appelée une fois :   *Hathor la Grande qui séjourne à Benent, la Vérité (Maʿet) qui est au cou du grand juge*, et une autre fois :   *Hathor la Grande qui séjourne à Benent, la dame de l'écriture, la maîtresse des archives, le magnifique bijou qui est au cou du grand juge*[(4)]. A Edfou, un texte de Ptolémée IV Philopator donne à Hathor le titre semblable :  *Hathor qui*

---

(1) Diodore, I, 75. Sur l'appartenance à Hécatée d'Abdère, v. Schwartz, *Rhein. Mus.* 40, p. 225 et Pauly-Wissowa, s. v. *Diodoros*, c. 670. — Cf. I. Lévy, *Divinités égyptiennes chez les Grecs et les Sémites, Bibl. de l'École des Hautes Études*, 1921, p. 271.

(2) Élien, *Var. Hist.*, XIV, 34.

(3) H. Brugsch, *Wörterbuch*, V, p. 389; *Die Ägyptologie*, p. 302; *Religion und Mythologie der alten Ägypter*, p. 471.

(4) L., *D.*, IV, 13 *e* et 14 *e*.

séjourne dans Hat-Seqbet, la Vérité (Maʿet) qui est au cou du juge [1]. Sous Ptolémée XVI César, à Erment, on donnait encore à la déesse Nehemaouaït, la parèdre de Thot à Hermopolis qui n'était d'ailleurs qu'une forme de la déesse Hathor-Maʿet, le titre suivant : [illegible] *la [Vérité] qui est au cou du juge* [2].

Les grands juges égyptiens gardèrent jalousement ce privilège au moins jusqu'au IIe siècle de l'ère chrétienne, puisque le Gnomon de l'Idiologue règlemente encore expressément aux termes de son alinéa 81 «qu'il n'est permis qu'au proèdre (président du tribunal) de porter l'image de la Vérité» [3].

Ces textes peuvent être directement illustrés par une série de statues de l'époque tardive qui représentent des juges portant au cou un collier avec la pendeloque de la «Vérité» 𓁦. C'est le cas, tout d'abord, de la statuette de juge du Louvre provenant des fouilles de Médamoud. La statuette est en calcaire et représente un personnage vêtu de la toge et tenant une palme dans sa main gauche. Le pendentif de la déesse Maʿet 𓁦, vu de face, est suspendu à une chaînette passée autour de son cou. Le monument qui a 34 cm. de hauteur remonte à l'époque romaine [4] (voir pl. XXIX).

Pour l'époque ptolémaïque, il convient de citer d'abord la statue d'Amasis qui fut grand prêtre de Létopolis sous Ptolémée V Épiphane. Cette statue, dont il ne subsiste plus que le torse, se trouve au Musée de Berlin [5]. Elle semble avoir été déjà achevée, lorsque Amasis fut promu grand juge, car, à la place d'une amulette qui ornait d'abord sa poitrine, le sculpteur égyptien avait dégrossi après coup la pendeloque représentant Maʿet 𓁦.

Le torse n° 1338 d'une statuette en ardoise, trouvé dans la nécropole de Hadra et conservé dès l'année 1905 au Musée Gréco-Romain d'Alexandrie, appartient également à l'époque ptolémaïque. Le fragment représente un

[1] *Edfou*, I, 116 et *Wb. Belegst.*, II, 20, 14.

[2] L. *D.*, IV, 63 *a*.

[3] Waldemar Graf Uxkull-Gyllenband, *Der Gnomon des Idios Logos*, II. Teil : *Der Kommentar*, Berlin 1934, p. 89. — Cf. Georg Möller, *Das Amtsabzeichen des Oberrichters in der Spätzeit*, *Ägyptische Zeitschrift*, 56, p. 67.

[4] M. F. Bisson de la Roque, *Rapport sur les fouilles de Médamoud (1929)*, Le Caire 1930, p. 50. Musée du Louvre, numéro d'entrée : E 13892.

[5] Berlin n° 14460; cf. Georg Möller, *Ä. Z.*, 56, p. 67.

personnage debout, avec un pilier dorsal anépigraphe. Le nom et les titres de l'individu ont dû se trouver sur le socle maintenant perdu. Sa fonction de



Fig. 27. — Torse de grand juge d'époque ptolémaïque.

grand juge nous est cependant suggérée par la présence du collier de la Vérité 𓁦 gravé sur le torse (voir fig. 27).

Il convient de citer ensuite deux statues en granit noir provenant de Tanis et conservées au Musée du Caire. L'une d'elles représente [illegible] Teos, fils d'Ounnophrès [1] qui vécut jusqu'à l'époque de la seconde domination

[1] L. Borchardt, *Statuen und Statuetten*, III, p. 41, n° 700. — Cf. P. Montet, *Trois Gouverneurs de Tanis d'après les inscriptions des statues 687, 689 et 700 du Caire, Kemi VII*, p. 123 et suiv.

perse. Le personnage est figuré debout, tenant trois petites images de divinités dans les mains et portant au cou un collier dont le pendentif est maintenant indistinct, mais qui trahit les formes d'une statuette de Maʿet, accroupie et vue de face.

L'autre statue de Tanis appartient à Teos, fils d'Apriès [1], qui fut probablement un fonctionnaire de Nectanébo. Il est représenté debout, vêtu d'une longue robe de prêtre et tenant à deux mains un petit socle sur lequel le dieu Amon se tient accroupi. Au cou du personnage pend un collier, formé d'une fine cordelette à laquelle est attachée une statuette de la Vérité , vue de face. Il ressort du texte gravé sur le dos de cette statue que Teos exerçait des fonctions judiciaires : *Protecteur de celui qui n'est rien, appliquant les lois sans être partial, aimant le vrai et détestant le faux.*

Le collier de la Vérité apparaît encore sur une statue en granit tacheté trouvée en 1912 à Kôm Ebchan et appartenant au Musée du Caire [2] (voir pl. XXX). Elle représente un prince de Behbeit (?) nommé Nectanébo, debout, tenant entre ses deux mains baissées un naos, dans lequel apparaît l'image du dieu Anhour. Le personnage porte sur la poitrine l'image de la déesse Maʿet suspendue à une cordelette passée autour de son cou. Du texte incomplet et négligeamment gravé sur le pilier dorsal de la statue, il ne ressort pas directement que Nectanébo était juge, mais son titre *le grand prince dans Behbeit* (?) impliquait sans doute des pouvoirs judiciaires.

Enfin, la statue de Harsiese, conservée à Berlin [3], appartient également à l'époque de Nectanébo (XXXe dyn.), et l'on peut dire du collier ciselé sur la poitrine du personnage ce qui a été avancé plus haut au sujet de la statue ptolémaïque d'Amasis, grand prêtre de Létopolis, à savoir

---

(1) L. Borchardt, *Statuen und Statuetten*, III, p. 32, n° 689. L'auteur a méconnu la forme du pendentif, en notant : «Um den Hals ein Amulett in Herzform mit einem Sperber (?)-Kopf». — Pour l'inscription sur le pilier dorsal, cf. G. Daressy, *Statues de Basse Époque du Musée de Gizeh, Rec. de trav.*, 15, p. 151 et le travail récent de P. Montet, *loc. cit.*

(2) *Journal d'entrée*, n° 43778. Publ. par G. Daressy, *Statue de Kôm Ebchan, Ann. du Serv.*, 1913, p. 281-283.

(3) Berlin n° 21596; cf. G. Möller, *Ä. Z.*, 56, p. 67.

que le pendentif de la Vérité a été ajouté après coup sur la statue achevée.

Mais le plus parfait exemple d'un portrait de grand juge revêtu du collier de Maʿet est celui de la statue naophore du Caire appartenant à . Cette statue en calcaire a été trouvée à Mit-Rahiné [1]. Le personnage qui porte les titres : , *grand juge et vizir*, est agenouillé et tient le naos entre ses bras (voir fig. 28). Au cou est représentée en relief une image de Maʿet accroupie , suspendue à une chaînette. Borchardt attribuait cette statue à la XXIXe dynastie, originaire de Mendès.

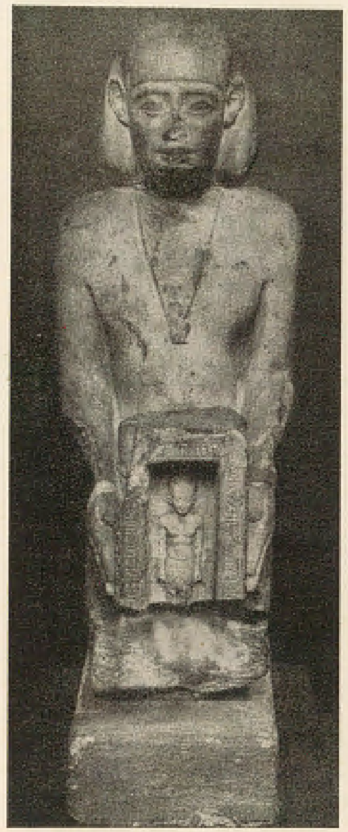


Fig. 28. — Statue de Psammétique-Séneb.

En remontant jusqu'à l'époque saïte, nous avons la statuette stélophore du Louvre (A 83) [2], appartenant à un contemporain de Nékho (XXVIe dyn.) nommé . Ce personnage porte au cou le collier de Maʿet , sans que l'on puisse dire s'il avait été grand juge, car l'inscription de la statuette est mutilée à l'endroit des titres; mais, parmi ceux qui restent encore lisibles, figure celui de *chef des prêtres de Maʿet* qui probablement était en rapport avec la justice égyptienne.

---

(1) *Journal d'entrée*, n° 29877; cf. L. Borchardt, *Statuen und Statuetten*, III, p. 26, n° 682 et G. Daressy, *Rec. de trav.*, 14, p. 177.

(2) E. de Rougé, *Notice des mon. Louvre*, Paris, 8e éd., p. 41; cf. Wilhelm Spiegelberg, *Studien und Materialien zum Rechtswesen des Pharaonenreiches*, Hannover 1892, p. 6. — A la même époque appartient une stèle du Musée de Bologne (Giovanni Kminek-Szedlo, *Catalogo di Antichità Egizie*, Torino 1895, p. 211) que citait déjà Ludwig Stern, *Hieroglyphisch-Koptisches* (*Ä. Z.*, 1877, p. 80). Elle représente le nommé fils de dans une attitude d'adoration devant Osiris et portant au cou l'image de la Vérité .

Il convient de mentionner en dernier lieu un torse en basalte noir du Musée Gréco-Romain d'Alexandrie [1] qui porte le cartouche du roi Psammétique II (voir pl. XXXI). Daressy y voyait une statue de prêtre [2], mais les restes de la titulature complète de Psammétique II, que l'on trouve sur le pilier dorsal de la statue, prouvent qu'elle appartenait à ce roi qui s'est fait représenter ici avec l'insigne des grands juges. Autour de son cou est passée la cordelette à laquelle une image splendide de la Vérité est suspendue. Il n'est pas étonnant de voir un roi revêtir cet insigne, car, supérieur au grand juge et en tant que justicier suprême du royaume, il avait au plus haut degré la qualité de porter l'insigne de la Vérité. Ce pendentif à la poitrine du roi est même attesté pour une époque beaucoup plus ancienne. Sur une stèle d'Aménophis II, trouvée récemment à Giza, il est dit du dieu Horus-de-l'Akhît qu'il plaça son fils (le roi Aménophis II) sur le trône d'Égypte, *et qu'il mit sa fille* (*la déesse Ma^cet*), (*comme ornement*) *sur sa poitrine* [3]. On sait en effet que la déesse Maꜥet était, le plus souvent, appelée *fille de Râ*. Un texte de Dendérah place d'ailleurs un pendentif de Maꜥet parmi les colliers et les bijoux de la «salle du collier Menat», et met cet insigne en relation avec la «Prunelle divine», c'est-à-dire avec Horus, et sans doute, dans un sens plus large, avec le roi lui-même : *Maꜥet la Grande qui règne dans le Hat-Menat et à la gorge de la Prunelle divine* [4].

Cependant, les nombreuses statues, qui viennent d'être énumérées, ne sont pas seules à illustrer le témoignage des auteurs anciens au sujet de l'insigne du grand juge, mais il semble qu'il existe même des spécimens originaux de pendentifs, portés jadis par les présidents des tribunaux

---

[1] Musée d'Alexandrie, n° 409. G. Botti, *Cat. des Mon. du Musée Gréco-Romain d'Alexandrie,* 1901, p. 352, n° 14 *a.*

[2] G. Daressy, *Inscriptions hiéroglyphiques du Musée d'Alexandrie, Ann. du Serv.,* V, p. 119, n° 14 *a.*

[3] Selim bey Hassan, *Ann. du Serv.,* 1938, p. 58, l. 5-6.

[4] Mariette, *Dendérah,* III, pl. 43. — Cf. aussi au sujet d'Horus, Siegfried Schott. *Urkunden,* VI (1929), p. 63 : et G. Daressy, *Rec. de trav.,* 24, p. 164 :

égyptiens, au moment de l'accomplissement de leurs fonctions. Diodore [1] rapporte en effet, d'après Hécatée d'Abdère, que la séance du tribunal s'ouvrait dès que le grand juge revêtait l'insigne de la Vérité, et que le procès prenait fin par un acte symbolique de consécration du droit, accompli par le porteur de cet insigne et qui consistait à placer l'image de la Vérité sur celle des deux dépositions écrites des parties en présence, qui devait l'emporter.

Or, pour être commodément maniables, ces pendentifs devaient avoir en nature une grandeur de 10 cm. environ. C'est aussi la grandeur qui se déduit des images de la Vérité représentées sur les statues. Il n'est donc pas possible d'admettre avec G. Möller [2] que les trois figurines de la déesse Maꜥet, conservées au Musée de Berlin, et qui n'ont que 2 à 2,5 cm. de hauteur, soient des originaux d'insignes de grands juges. Elles sont, sans doute, des pendentifs de colliers funéraires ayant la valeur de simples amulettes dans le sens du texte suivant : *la Vérité comme amulette à ton cou* [3].

Il existe cependant au Musée du Caire une image de Maꜥet, précieux bijou, qui semble bien digne d'être considéré comme un spécimen original de l'insigne du grand juge. Il s'agit de la statuette n° 5189 [4] (voir fig. 29), représentant Maꜥet accroupie, les bras cachés sous la robe et portant une perruque unie sur la tête. La statuette est bleue tachetée d'or, c'est-à-dire en lazulite (lapis-lazuli), le «saphir» des Anciens [5], tout comme le veut Élien. Sa hauteur qui est de 7,5 cm. se rapproche d'ailleurs convenablement de la grandeur requise. Le petit anneau d'or fixé au dos

---

[1] Diodore, I, 75.

[2] G. Möller, *Ä. Z.,* 56, p. 67. Berlin inv. n° 4069/4071.

[3] *Amonsritual,* Berlin, 21, 6. Il faut interpréter dans le même sens le collier avec pendentif de Maꜥet en or massif qui a été trouvé sur la statuette en pierre grise du nommé , prêtre d'Harpocrate (XXe dyn.). Le collier a été placé sur la statuette funéraire à l'époque ptolémaïque pour servir d'amulette. Cf. E. A. Wallis Budge, *Egyptian Sculpture in the British Museum,* London 1914, p. 19.

[4] G. Daressy, *Statues de Divinités,* I, p. 227, n° 38907.

[5] M. A. Lucas a eu l'obligeance de me confirmer que la pièce en question est en lapis-lazuli. Pour l'identification de cette pierre avec le saphir des Anciens, cf. son *Ancient Egyptian Materials and Industries,* London 1934, p. 347.

de la statuette montre qu'elle servait de pendentif, et la symbolique plume d'autruche sur la tête de la déesse souligne, par sa grandeur particulière, qu'elle servait d'image de la Vérité. La pièce toute entière révèle, par son



Fig. 29. — Pendeloque de la Vérité d'époque saïte.

style et par la finesse de son exécution, le meilleur travail de l'époque saïte.

Il se pourrait néanmoins que cette image de la Vérité n'ait pas servi à un grand juge, mais à un prêtre d'Horus. Un texte d'Edfou nous apprend en effet que les prêtres d'Horus portaient aussi à l'occasion une image de la Vérité. Au moment de transporter la statue de l'Edfouite sur l'escalier,

précise ce texte, *les prophètes vont à droite et à gauche, de tous les côtés de ce dieu. Autour de leur cou est suspendue l'image de la Vérité, faite en lapis-lazuli orné d'or excellent* (1).

En ce qui concerne à présent la signification de l'image de la Vérité au cou du grand juge, il est de toute évidence que cette image dut souligner le principe de la justice fondée sur le culte de la Vérité. Un grand nombre de faits nous orientent dans ce sens.

La déesse Maʿet, tout d'abord, est une invention des juges égyptiens (2). C'est une pure abstraction de l'esprit humain, une personnification d'une idée, une divinité idéale (3), créée dans le but de servir de patronne aux gens du métier, à la noblesse de robe. La Vérité, ainsi née, demeura toujours la déesse, dont les juges furent les prêtres. Dès l'Ancien Empire, les juges portent en effet le titre : *Prophète de la Vérité.* Rendre la justice, c'est *séparer* (*départager*) *le vrai* [*du faux*] (4), ou plus brièvement *faire Maʿet* (5), peut-être même, dans le sens du récit de Diodore, en plaçant l'insigne de la Vérité sur la déposition véridique pour en consacrer le droit. Les lois sont élaborées dans le temple de la déesse Maʿet. Il suffit de citer le titre suivant :

(1) *Edfou*, I, 580, 3. Pour la traduction, v. Karl Piehl, *Rec. Inscr. hiérogl.*, 2e série, p. 41 et la mise au point de É. Chassinat, *Critique d'une critique*, *Rec. de trav.*, 20, p. 27. Cf. aussi la réplique de Karl Piehl dans les *Proc. S. B. A.*, 1898, p. 223.

(2) A. Erman, *Die Religion der Ägypter*, 1909, p. 26 et 1934, p. 57; dans cette dernière édition, l'auteur a affirmé que la plume, symbole de la Vérité, était une plume de vautour, en se référant à Mariette, *Dendérah*, I, 73 *a*; II, 26; III, 38. Mais ces textes ne comportent nullement ce sens et Erman dut par erreur prendre le mot «secret, sacré» pour une désignation du vautour. Dr Keimer a bien voulu me convaincre que la plume avec la pointe recourbée ne pouvait être qu'une plume d'autruche, tout comme le pensaient déjà les Anciens; cf. Horapollon, cap. cxviii.

(3) A. Wiedemann, *Maa, déesse de la Vérité et son rôle dans le panthéon égyptien*, *Annales du Musée Guimet*, X (1887), p. 561.

(4) Sethe, *Urk.*, IV, 1118, 5; 1169, 16; 1170, 4 et *Wb.*, I, p. 299, 9-12. Cf. Kurt Sethe, *Untersuchungen*, V, 1909, p. 27.

(5) Newberry, *Extracts of my notebooks*, V, *Proc. S. B. A.*, 1902, p. 245, statuette de Min-Nakht.

Scribe royal des archives qui fixe les lois dans le temple de la Vérité[1].

Au point de vue mythologique, il a été montré plus haut que Ma'et fut considérée comme la fille de Râ, et il faut ajouter qu'elle devint la parèdre du dieu Thot. Ce fait s'explique aisément, car le dieu Thot était de tout temps considéré comme le dieu de la Justice, comme le législateur divin, les rois et les juges n'étant que ses représentants sur terre. A ce sujet, on peut citer les titres du dieu Thot d'Hermopolis : *grand juge qui fixe les lois et contente la maîtresse des dieux (Hathor de Dendérah) par ses sentences*[2]. Et c'est du reste à ce titre que Thot porte, tout comme ses représentants, les rois et les juges, le collier de la Vérité : . . . . . *Ma'et, fille de Râ, . . . le pectoral du maître d'Hermopolis (Thot)*[3].

Il a été démontré précédemment que les monuments égyptiens attestent l'usage de l'insigne du grand juge aux époques tardives, c'est-à-dire à partir de l'époque saïte jusqu'au IIe siècle de l'ère chrétienne. Il se pose maintenant la question de savoir, si cet insigne n'était pas en usage antérieurement. Or, on peut montrer que le pendentif de la Vérité, apparaissant dès l'époque saïte comme insigne du grand juge, n'a fait que s'introduire à l'instar d'un autre insigne, très connu aux basses époques, et dont l'usage remonte jusqu'à l'Ancien Empire.

Pour le prouver, il convient d'étudier de plus près un monument qui appartient à la XXIIe dynastie (règne de Sheshonk III). Il s'agit d'une statue « cube » conservée au Musée du Caire (voir fig. 30), et qui donne le portrait d'un nommé dont les titres principaux sont les suivants : *Prince héréditaire, comte, prophète d'Amon à Louxor, préfet, vizir, grand juge, gardien d'Hiéraconpolis, prophète de Ma'et*[4]. Les trois derniers titres sont surtout à retenir pour notre sujet. Or ce personnage, véritable homme de

[1] Titres principaux de Nb-Ḳd; cf. W. Spiegelberg, *Studien und Materialien zum Rechtswesen*, etc., p. 6.

[2] L. *D.*, IV, 76 *c*.

[3] Karl Piehl, *Rec. Inscr. hiérogl.*, I, p. 99; cf. v. Bergmann, *Hierogl. Inschr.*, LXXXIII-LXXXIV, p. 56-58.

[4] Musée du Caire n° 36665. G. Legrain, *Statues et Statuettes*, III, 1914, p. 78 et pl. XL-XLI, n° 42232.

la Justice, porte comme insigne, non point l'image de la Vérité qui nous est familière, mais un pectoral ayant la forme d'un sistre, et pour-



Fig. 30. — Statue-cube d'un grand juge du règne de Sheshonk III.

tant, dans l'inscription qui se trouve sur sa statue, le personnage dit : *J'ai reçu l'insigne de la Vérité* (litt. : *la Vérité en tant que son ornement*) *au palais. J'ai calmé Thot par elle. Sa place est consacrée dans mon sein et cachée à tous les regards.* A un autre endroit de l'inscription, le même personnage dit : . *Je suis revêtu de l'insigne de la Vérité.* Ces textes prouvent que le pectoral que porte ce grand juge, était une autre forme de l'image de la déesse Ma'et.

Pour expliquer cette identité qui dès lors existe entre le pendentif de Maʿet et le pectoral en forme de sistre , il faudrait d'abord préciser la nature et la signification de ce dernier. Dans les textes des Pyramides apparaît déjà un objet du nom de *b3·t* qui est déterminé par le même signe en forme de sistre : . Sa signification ressort du contexte *l'âme (féminine) avec ses deux visages* [1]. Or ces mots correspondent à un des noms de la déesse Hathor ou mieux, c'est le nom de son idole. En effet, on connaît les formes primitives de cette idole : une colonnette surmonte un socle en forme d'escalier, et au haut de cette colonnette apparaissent deux visages juxtaposés de la déesse Hathor. Un spécimen en bois d'une pareille idole, trouvé à Deir el-Bahri [2], est entré récemment au Musée du Caire (voir fig. 31). L'inscription votive en une seule ligne verticale donne : ... *Puisse Hathor, la maîtresse de Den-*



Fig. 31. — Idole en bois de la déesse Hathor.

[1] Sethe, *Pyr.*, 1096 *b*. Cf. Kurt Sethe, *Zur Sage vom Sonnenauge, Untersuchungen*, V, p. 148 et Eugène Lefébure, *Sphinx*, 10, p. 67. Le nom B3·t comme appellation de la déesse Hathor est attestée à Edfou et à Dendérah; cf. J. de Rougé, *Rev. Arch.*, 1874, II, p. 286.

[2] H. E. Winlock, *Bull. Metrop. Mus. New York*, part II, Dec. 1923, p. 39 : Egyptian Expedition.

dérah, accorder une belle vie au double du... (les titres et le nom ont disparu) [1]. L'idole, qui a près de 20 cm. de hauteur et qui remonte à la XVIIIe dynastie, est certainement en rapport avec *wḥ* «la colonne», adorée à Cusae comme un autre fétiche de Hathor [2]. Or si l'on tient compte du fait que le centre du culte de Maʿet était Cusae [3], on reconnaît le rapport étroit qui unit Maʿet à Hathor, grâce à une précieuse indication de la grande liste géographique d'Edfou [4], d'après laquelle *Maʿet y était (à Cusae) comme le double de Hathor.* C'est ce fait qui montre dès lors que Maʿet, pure invention idéale, était identifiée au double de la déesse Hathor, et c'est à ce titre que l'image de Maʿet a pu, aux époques tardives, s'introduire à côté de l'ancien pectoral *b3·t*, symbole de la déesse Hathor.

A l'origine cependant, l'insigne hathorien ne semble guère être en rapport quelconque avec la Justice. Ceux qui en sont revêtus, dans l'Ancien Empire, portent généralement le titre de *ḥq3 b3·t* «gardien de l'emblème hathorien». Dans les textes (l. 455) de la chambre funéraire de Harhotep (XIe dyn.), ce titre se rencontre sous sa forme pleine apparemment dans une appellation du roi identifié à Horus : *Celui qui est au-devant du ḥq3 b3·t.* Le titre fut surtout en usage à la Cour memphite et s'est conservé à Memphis au moins jusqu'au Nouvel Empire. C'est ainsi que parmi les titres du vizir Paser (XIXe dyn.) qui figurent sur sa statue en schiste trouvée dans le temple de Memphis [5], on lit : *gardien de la* b3·t *dans le château de Sekhmet,* autrement dit, dans le temple de la déesse léontocéphale Sekhmet, épouse de Ptah, qui s'élevait dans un quartier de Memphis. Mais il ne semble pas que le titre *ḥq3 b3·t* soit d'invention memphite. A l'origine, il se trouvait probablement en rapport avec le culte de Diospolis parva, car la même

[1] *Journal d'entrée*, n° 47740, prov. Deir el-Bahri.

[2] Blackman, *The Rock Tombs of Meïr*, I, p. 2. Pour la forme de l'idole primitive de la déesse Hathor, cf. Mariette, *Dendérah*, III, 63 *b* et l'étude de W. Spiegelberg, *Der Stabkultus bei den Ägyptern*, *Rec. de trav.*, 25, p. 184-190.

[3] H. Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Ägypter*, Leipzig 1885, p. 481.

[4] H. Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 869.

[5] G. Daressy, *Notes et Remarques*, *Rec. de trav.*, 14, p. 173 : Fragment de statue en schiste du vizir P3-Šr.

figure était l'emblème primitif de cette ville[1] que les Égyptiens appelaient « le château des sistres », au nord de Dendérah.

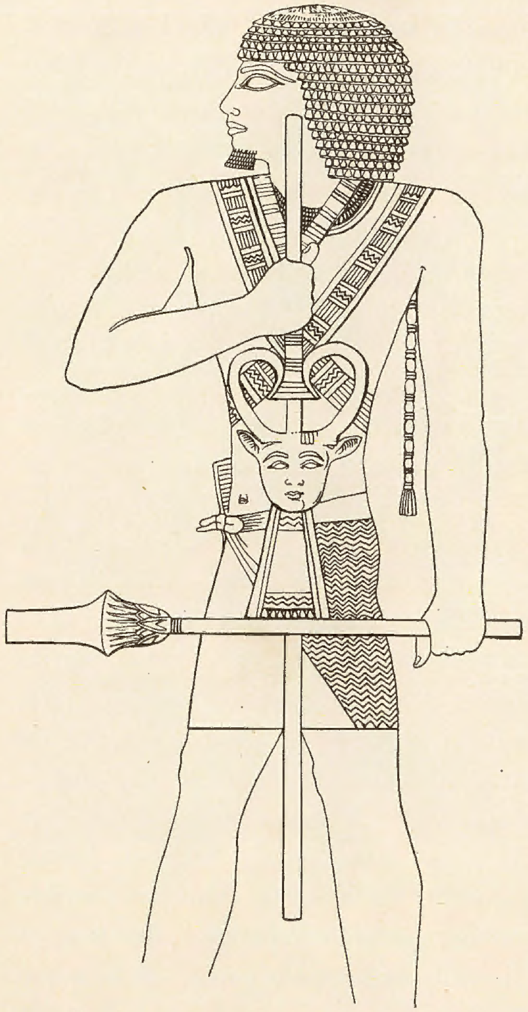


Fig. 32. — Dignitaire de la Cour portant l'emblème hathorien (Anc. Emp.).

Diospolis parva a subi l'influence religieuse de Dendérah[2], centre du culte de la déesse Hathor. Ainsi, dès l'Ancien Empire, le titre *ḥq3 b3·t* a pu être essentiellement un titre honorifique ayant son fondement dans un des aspects particuliers du culte de la déesse Hathor. C'est pourquoi la supposition du prof. Junker[3], d'après laquelle ce titre désignerait des dignitaires de la Cour attachés au service personnel du roi, et en particulier aux banquets célébrés au palais en l'honneur de Hathor, la déesse du vin, paraît fort plausible. Les porteurs du titre *ḥq3 b3·t* dans l'Ancien Empire sont en effet le plus souvent en même temps des *intendants du palais*, et des *préposés au vase noir*, sorte de cruche de vin très précieuse.

[1] Reisner, *Mycerinus*, pl. 44 *a*; L. Borchardt, *Grabdenkmal des Königs Sahureᶜ*, II, pl. 20.

[2] K. Sethe, *Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter*, § 50, p. 40.

[3] Herman Junker, *Giza*, II, p. 162 et *Giza*, III, p. 94, et dans le même sens : Alan H. Gardiner, *The Mansion of Life and Master of King's Largess*, *J. E. A.*, vol. 24, June 1938, p. 85.

Les exemples de dignitaires de l'Ancien Empire portant le pectoral hathorien sont assez nombreux. Il suffira ici d'en citer les plus significatifs. Déjà à l'époque du roi Chéops, Khoufoukhaf Iᵉʳ, le propre fils de ce roi, qui portait le titre , s'est fait représenter avec l'emblème hathorien. Dans un relief de son tombeau de Giza que le Dʳ Reisner a reproduit dans le *Bulletin du Musée de Boston* (vol. XXX, 9), ce jeune prince, conduit par sa mère, une reine probablement d'origine libyenne, apparaît en effet avec deux larges bandelettes croisées sur la poitrine et auxquelles est attaché l'ornement hathorien . On connaît aussi le fameux relief reproduit par Mariette[1] qui montre le chef du palais nommé , richement vêtu et orné d'un collier auquel est suspendu l'emblème hathorien (voir fig. 32). De même, dans le tombeau de à Saqqara[2], on voit apparaître le propriétaire orné du même emblème comme un *ḥq3 b3·t*. On connaît aussi la représentation du grand dignitaire portant un riche pectoral hathorien de forme triangulaire (voir fig. 33)[3]. Et dans le mastaba récemment dégagé par le Service des Antiquités, dont le propriétaire est un haut fonctionnaire de Pépi Iᵉʳ nommé et de son beau nom , ce personnage qui portait entre autre le titre : *secrétaire du roi dans toutes ses résidences*, apparaît dans un des reliefs qui ornent son tombeau, revêtu d'un costume d'apparat que rehausse un splendide collier avec l'emblème *b3·t* comme pendentif.

Au début du Moyen Empire, l'emblème hathorien porté comme ornement de poitrine, garde encore sa signification primitive. Sur une stèle de la XIᵉ dynastie[4] apparaît un couple assis, l'homme qui porte le nom exerçait les fonctions d'un *chef du palais*. Or derrière lui, et devant les pieds de son épouse on voit son insigne hathorien d'une

[1] A. Mariette, *Mastabas*, p. 465-467 et p. 566.

[2] Georg Steindorff, *Das Grab des Ti*, pl. 27. Parmi ses titres, Ti ne mentionne pas celui de *ḥq3 b3·t*, mais en qualité de etc., il appartenait aussi au service privé du roi.

[3] Jean Capart, *Une rue de Tombeaux*, pl. XLVIII. Ces dignitaires portant l'emblème hathorien avaient un rôle à jouer dans les fêtes Sed (*ḥb-sd*); cf. L. Borchardt, *Sahureᶜ*, II, pl. 53 et Fl. Petrie, *The Palace of Apries*, 1909, pl. VII.

[4] Fl. Petrie, *Qurneh*, pl. 2 et 3.

forme assez curieuse et qui ressemble beaucoup à un petit objet en faïence conservé au Musée du Caire [1] (voir fig. 34). Dans un tombeau

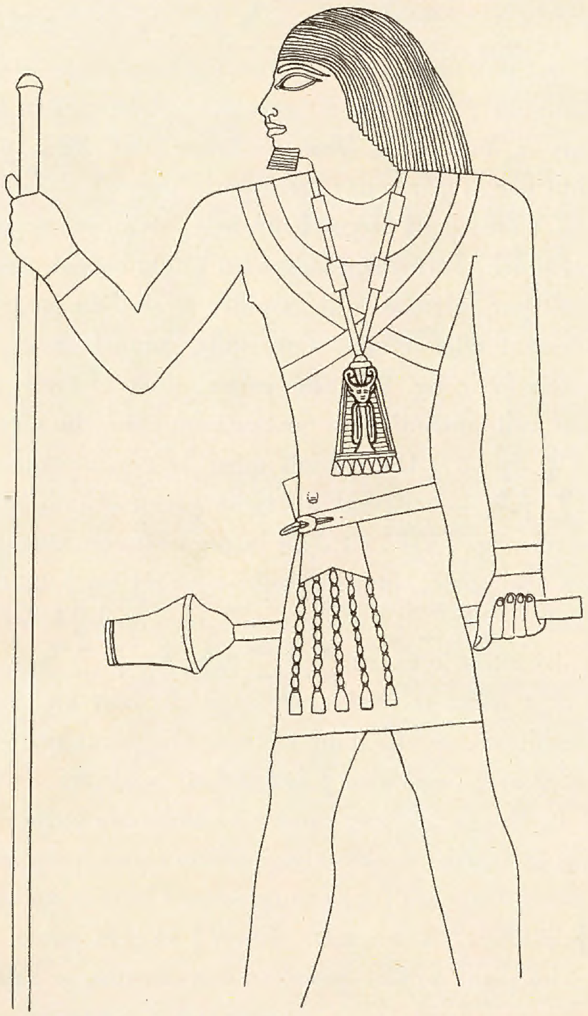


Fig. 33. — Noble de l'Ancien Empire portant au collier le pendentif de la déesse Hathor.

d'El Bersheh [2], on trouve encore la représentation de deux dignitaires de la Cour portant au cou de larges colliers auxquels sont suspendus les mêmes pectoraux *bꜣ·t*, emblèmes de la déesse Hathor.

[1] Musée du Caire, n° 20525 (12668), salle 19, armoire H. — [2] Newberry, *El-Bersheh*, I, pl. 33.

Cependant, à partir d'un moment difficile à préciser, avant le milieu du Moyen Empire, l'emblème hathorien devient particulièrement un insigne honorifique des juges. C'est ainsi que qui fut *prince héréditaire, vizir, grand juge, gardien d'Hiéraconpolis, prophète de Maʿet, législateur* [1], en d'autres termes, un vrai



Fig. 34. — Tête de Hathor en faïence.

représentant de la noblesse de robe, porte dans la représentation sur sa stèle un collier avec l'emblème de la déesse Hathor. Depuis lors, cette nouvelle signification du pendentif hathorien se maintint jusqu'à la Basse Époque.

Un exemple significatif du Nouvel Empire est celui du scribe royal Amenhotep, fils de Hapou, qui sous le règne d'Aménophis III fut l'homme le plus puissant du royaume. On vient de retrouver les restes d'une fresque

[1] Lange-Schäfer, *Grab- und Denksteine des mittleren Reiches*, IV, pl. 69, fig. 207.

qui ornait son temple funéraire[1] et qui le montre assis sur un trône, portant au cou le pectoral. La légende qui accompagne en bas cette représentation donne : ..... *Premier de sa Majesté auquel ont été accordés des bijoux en or et toutes pierres précieuses et magnifiques; à son cou a été placé l'emblème hathorien (b3·t) en électrum et en toutes pierres précieuses; assis sur le trône d'or en face du pavillon (royal), ses membres (sont vêtus) de byssus......*

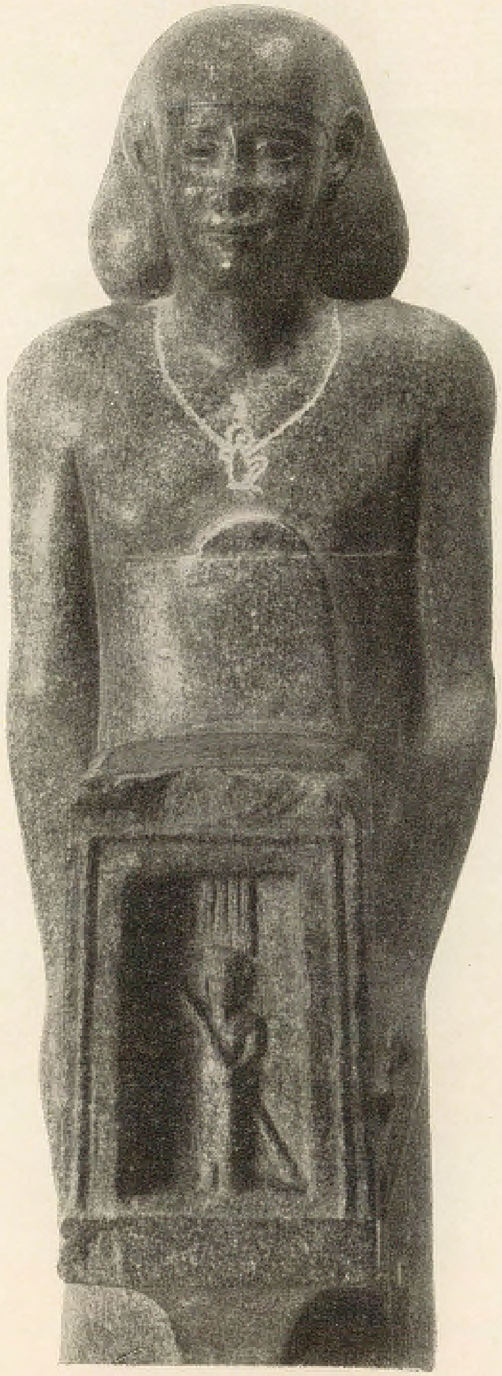
Au terme de cette longue investigation au sujet de l'insigne du grand juge dans ses destinées multiples au cours de l'histoire égyptienne, les conclusions suivantes s'imposent. Un emblème religieux appartenant à la déesse Hathor, d'abord simple ornement de poitrine de certains serviteurs personnels des rois de l'Ancien et du début du Moyen Empire, acquiert par la suite la qualité d'un insigne honorifique des grands juges. Mais dès l'époque saïte s'introduit comme une autre forme de cet insigne l'image de la Vérité proprement dite, qui subsiste à côté de l'emblème hathorien jusque vers la fin de l'antiquité égyptienne.

Bernhard Grdseloff.

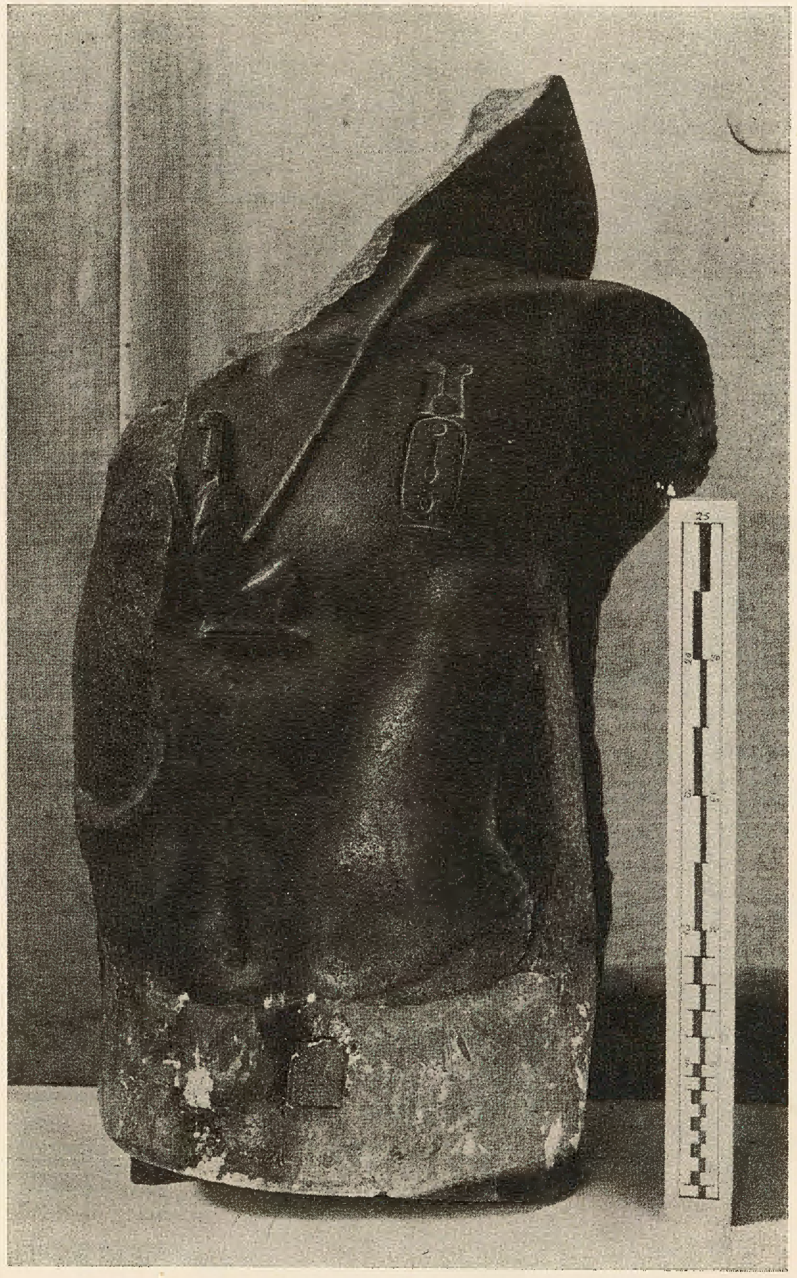
[1] C. Robichon et A. Varille, *Le Temple du scribe royal Amenhotep, fils de Hapou*, 1936, pl. 34-35.



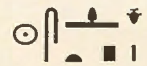
Statuette de juge d'époque romaine.



Statue de Nectanébo.



Torse de Psammétique II trouvé au Port-Est d'Alexandrie.

THE STELA OF  IN THE EGYPTIAN MUSEUM [1]

(VERSO)

BY

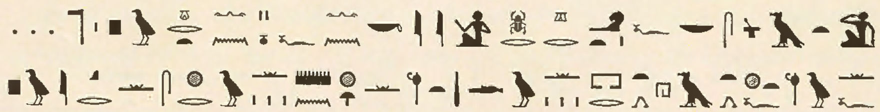
MOHARRAM KAMAL

ASSISTANT-KEEPER, CAIRO MUSEUM.

Introduction.—We have divided the whole text into two parts, and we have said that the first is of a historical nature referring to the person himself; it is a sort of biography recording the history and career of the man and the detail of the works which he accomplished in his various functions and ranks. Starting from the middle of line 8 the course of the context varies greatly. Sehetep-ib-rēʿ does not continue to tell us in detail of the works which he has accomplished, nor of the titles he had borne, nor anything about the mysteries in which he took part. He ends the first part, leaves it, and proceeds with another one of quite a different nature (a literary text, an instruction).

Sehetep-ib-rēʿ now begins, under the title of instructions to his children, to dedicate a long hymn of different parts to king Amenemhat III, addressing the speech to his children. It is the style of composition, the idea which it contains, the "coupe littéraire" of all the piece, that present a text quite analogous and parallel to the hymn addressed to king Senusert I by Sinuhe in the papyrus of Berlin no. 1.

We read in Sinuhe (Sethe, *Ägyptische Lesestücke,* p. 6, l. 8 and the following):



[1] See *Annales du Service des Antiquités,* t. XXXVIII, p. 265-283.



A god is he without a peer; none other surpasses him. A master of prudence is he, excellent in counsel, efficacious in decrees. Goings and comings are at his command. It is he who subdued the foreign lands while his father was within his Palace, and reported to him what was ordered him to do.

Valiant is he, achieving with his strong arm; active, and none is like to him, etc.

The parallelism is complete, for as we have seen in the foregoing lines, the text runs in a series of verses of somewhat similar length. At first a quality of the king is expressed by one or two words at the utmost, followed by the subject pronoun , then come one or two other epithets, serving to develop the first idea; the former are accompanied by one or more members of phrases in which are enumerated the different actions which the king had performed or supposed to have performed as a reward for which he was given the title at the beginning of the verse. For the purpose of clearly understanding the above mentioned order, a verse can be cut from the whole which we have given above, thus :



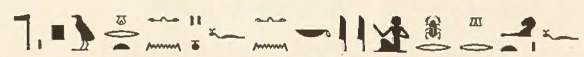
Quality of the king + + other epithet + phrase to develop the first idea.

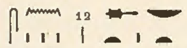
Our text runs in the same way. Every verse makes allusion to a quality of the king, expressed by one or two words, and followed by the pronoun , then come afterwards the members of the laudative phrases. Thus we have :



Quality of the king + + other epithet + phrase to develop the first idea.

And at last, if we put the two in the utmost proximity, a sentence from Seḥetep-ib-rēʿ under one from Sinuhe, the final conclusion or result is clearly attained :

Line 47 of Sinuhe : 

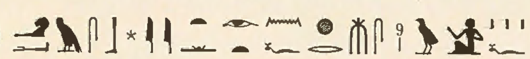
Line 11 of Seḥetep-ib-rēʿ : 


One more thing ought to be constantly noticed, viz : that Seḥetep-ib-rēʿ places-perhaps against all precedent—the following verses on his tombstone *i. e.* on a funerary commemorative stela; a piece of literary value, which he scholastically designates his «Instruction».

From lines 18-19 and at the beginning of line 20, he orders his children to fight for the king to gain happiness, and to have their members profitable for them.

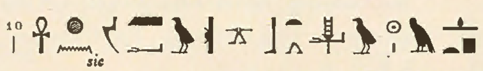
At line 20, we find a variant of the formula for the living, dealt with in this article as the 3rd part of the inscription.

II.—SECOND LITERARY PART.

(Lines 8-9) 

Beginning of the instruction which he has given (lit. *made*) *to his children.*

The words are used for the introduction of the title of a literary piece. For examples see Maspero, *Les enseignements d'Amenemhait Ier*, p. 1; Budge, *The Book of the Dead*, I, Text, p. 18; and Sethe, *Ägyptische Lesestücke*, p. 36,23; p. 37,6; p. 47,21; p. 58,14.

(Lines 9-10) 


I say earnestly, I allow that you might hear, I allow that you might know the substance of eternity, the way of righteous life [and] *passing the lifetime in peace.*

great can be taken in this sense, the meaning will be "I tell (say) of a great matter".

14.

[hieroglyphs]. Two parallel sentences in which the verb *di* 'give', takes as object as is often the case, another verb in the *sdm·f* form, in this case it means "cause" or "allow".

The perfective *sdm·f*, used herein as in noun clauses as object of the verb [hieroglyphs] or [hieroglyphs] 'cause' 'allow', will have a prospective *i. e.* relatively future meaning pointing to an act that may or will occur in the future (Gardiner, *Egyptian Grammar,* § 70, p. 56, *ibid.,* § 184, p. 140, *sim., ibid.,* § 452, p. 370).

The word [hieroglyphs] [1] means the thoughts or the plans which one is having in one's own heart. The expression [hieroglyphs] in that connection means however the correct plan of life or the right conduct of life (Erman, Grapow, *Wörterbuch der ägyptischen Sprache,* IV, pp. 296 and 548). According to Gardiner (*Egyptian Grammar,* p. 507 (V 6), p. 510 (V 33) and p. 558) the word [hieroglyphs] (var. O. K. [hieroglyphs]) means "thing" or "concern".

In the sentence [hieroglyphs] the word *sbt* is an infinitive object [2]. [hieroglyphs] which means generally "period" "space", means here "lifetime" (*Wörterbuch,* I, p. 222) [3].

For the expression *sbt ꜥḥꜥw* "to pass one's lifetime" compare these two examples :

[hieroglyphs] ..... *May you pass your lifetime* (*Anastasi,* I, 3, 1).

[hieroglyphs] *You will pass your years as somebody who is satisfied of heart* (*Urk.,* IV, 66).

---

[1] For a study of this word see Brugsch, *Ägyptische Zeitschrift,* 1880, pp. 1-15; Karl Piehl, *Ä. Z.* 1887, pp. 42-43 (*Varia,* XXXVII).

The word [hieroglyphs] is seen moreover on another monument of the same period, namely, the stela of Nefer-Hotep. Line 10 of this stela gives the following :

[hieroglyphs]

An expression which resembles, very nearly, to that of our stela.

[2] Cf. [hieroglyphs] *His majesty commanded to set up this inscription* (see Gardiner, *Eg. Grammar,* § 303, p. 227).

[3] Cf. [hieroglyphs] .... [hieroglyphs] *Now when the king had completed his lifetime* .... *he flew to heaven* (*Urk.,* IV, 895-96).

(Lines 10-11) * [hieroglyphs] [1] [hieroglyphs] [2] [hieroglyphs]

Adore King Nj·mꜣꜥt-rꜥ (*Amenemmes III*), *living for ever, in the interior of your bodies* [*and*] *associate with his majesty in your hearts.*

* [hieroglyphs] and [hieroglyphs] are two imperatives plural, and the imperative in Egyptian as in other languages, expresses a command or exhortation (Gardiner, *Eg. Grammar,* § 335, p. 257).

[hieroglyphs] seems to me to be better translated by : "in the innermost part of your bodies", because there is a sort of emphasis laid on every verse of the instruction [3], and because if the case were a simple unemphasized one, [hieroglyphs] would be sufficient as it denotes by itself "in your bellies" (cf. Budge, *Eg. Dictionary,* p. 575).

The Coptic language explains this more clearly. As a matter of fact the Coptic ⲛ̀ϧⲏⲧ can be rightly compared with the Egyptian [hieroglyphs]. ⲛ̀ϧⲏⲧ; when declined, it becomes in the 2nd person plural ⲛ̀ϧⲏⲧⲉⲛ-ⲑⲏⲛⲟⲩ (or ϧⲉⲛ-ⲑⲏⲛⲟⲩ). The same with [hieroglyphs] which is compared with the Coptic ϧⲉⲛ. Then as a result we shall have as a paraphrase of the Egyptian [hieroglyphs], the Coptic ⲛ̀ϧⲉⲛ ⲛ̀ϧⲏⲧⲉⲛ-ⲑⲏⲛⲟⲩ, an obvious emphasized form by the repetition (cf. A. Mallon, *Grammaire copte,* p. 162).

For *šnšn* which means "to fraternise" "to associate", compare the following examples :

[hieroglyphs]

Princes do not fraternise with their people (Gardiner, *The Admonitions of an Egyptian Sage,* 2, 5, p. 25).

---

[1] * [hieroglyphs] = * [hieroglyphs].

[2] [hieroglyphs] here written instead of [hieroglyphs].

[3] Compare line 9 : [hieroglyphs] .... [hieroglyphs] where he begins with emphasizing what he is going to say and calls it the scheme of eternity and the way of righteous life, etc.



That I may unite myself with those who repose (the dead).

The expression *šnšn ḫm·f m ib* which means literally "to bind (unite, join) oneself to the king in the heart" is an Egyptian expression for "to venerate, to respect; to adore, to honour" (See *Wörterbuch*, IV, p. 172 "sich dem König im Herzen (*m ib*) verbinden = ihn verehren)".

E) HYMN TO THE KING (AMENEMMES III).

Here, after the introduction which he has made, Sehetep-ib-rēʿ begins, strictly speaking, his hymn to King Amenemmes III, which, as I pointed out previously, affords a full analogy to the hymn addressed to King Senusert I by Sinuhe.

(Lines 11-12) 

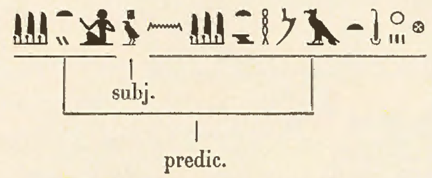
He is Sı̓ȝ (Understanding) who is in the breasts, whose eyes examine everybody.

Sia is perception, knowledge and intelligence personified as a deity[1]. He is a mere personification of a sense and is often mentioned beside the twin-god (personifying authoritative utterance) (cf. Budge, *The gods of the Egyptians*, II, pp. 296-298). Both of these gods are said to have sprung into being from the drops of blood which fell from Râ, and to have taken up their places among the gods who were in the train of Râ, and who were with Temu every day (*Book of the Dead*, XVII, 60-63 : ....).

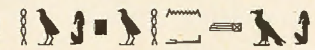
[1] Cf. the following examples : *lo, the god has given him the knowledge of the things in the heart* (*Urk.*, I, 39, 15); *My heart was the god Saa in front of my father* (*Urk.*, IV, 363, 14, Hatshepswt); *Command, intelligence and truth are with thee* (*Admonitions of an Egyptian Sage*, 12, 12).

From a grammatical point of view the sentence is a sentence with nominal predicate, in which is the logical subject[1] intercalated between the logical predicate which is formed here of several words.

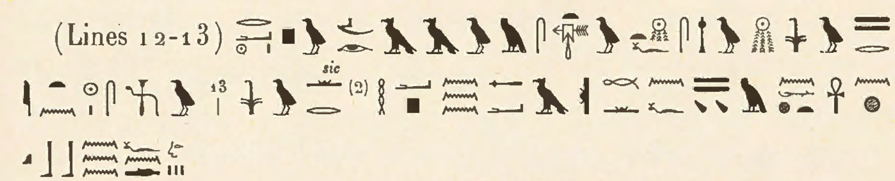
Compare further these two examples :

(1) 

He was a peasant of the Wâdy Nâtrun [*Peas.* R I.].

(2) 

They are Ḥu and Sı̓ȝ [*Urk.*, V, 30, 9].

(Lines 12-13) 

He is Râ who is seen by his rays; he is one who illuminates the Two Lands more than the sun-disk; he is one who makes green [the land?] more than a high Nile who has filled the Two Lands with power and life and refreshment of noses.

In the sentence the word , having no direct complement, is a participle passive used in the sense of a verbal adjective (= qualificative participle). It is determining a substantive () in the same way as an adjective. The construction is the same as the preceding one : being a logical subject and *rʿ mȝȝw m . . .*, etc. a logical predicate.

[1] Here equivalent for he, the pronoun 3rd pers., loosing its proper meaning of a demonstrative pronoun «this» or «that» (see A. Gardiner, *Egyptian Grammar*, § 128, 129, p. 103).

[2] Perhaps a mistake for *tȝ* «land».

In the sentence [hieroglyphs] the participle [hieroglyphs] is used as adjectival predicate, which comes first according to rule [1], and the following subject, being pronominal, is a dependent pronoun ([hieroglyphs]). The object [hieroglyphs] follows.

The construction is :

Participle predicate + Subject + object [2].

(Lines 13-15) [hieroglyphs]

He is free from fury, he is quiet as to breathe the air, he gives food to those who are in his suite, he provides the one who adheres to his path.

Another sense is also possible if we change the arrangement of the last two paragraphs. Arranged thus : [hieroglyphs] the principal sentence can be considered [hieroglyphs] *the nostrils become cool as to breathe the air,* while [hieroglyphs] could be regarded as an intercalation, the meaning according to this will be "The noses become cool (refreshed) as to breathe the air, when he is far from fury and when he is gracious (quiet)".

[hieroglyphs] probably for [hieroglyphs] *air,* one half of the sign [hieroglyph] is perhaps written. In Hieratic, however, the sign for "air" is very similar to the sign used here. There can be no doubt that the word is [hieroglyphs] *air,* especially as it comes after [hieroglyphs] *to breathe.* For that expression compare the following examples :

[hieroglyphs] *You breathe the air* (*Urk.*, IV, 114,8).

[hieroglyphs] *When he is calm* (*quiet or satisfied*) *one* (lit. *they*) *breathes his air* (L. *D.*, III, 130(d)).

[hieroglyphs] *mdd mtn·f.* To tread the path of somebody, in the meaning of to follow somebody's method or to do the same as somebody does, as it is the case here, is a common expression in Arabic. We say in Arabic سار على طريقه *to tread his path.*

(1) See Gardiner, *Egyptian Grammar,* § 137, p. 108. — (2) *Ibid.,* § 374 (B), p. 289.

(Line 15) [hieroglyphs]

The king is a ka (*genius*) [1]; *his mouth* [2] *is abundance* [3], *he is one who brings into existence him who is to be.*

For [hieroglyphs] (and similarly [hieroglyphs]), the literal translation is "a ka (is) he, [namely], the king" *i. e.* "The king is a ka"; and similarly, "an abundance (is) it, [namely] his mouth". The construction is : (noun) predicate + (*pw*) formal logical subject + real logical subject (in apposition to *pw*) [4].

For [hieroglyphs] in [hieroglyphs] *shpr·f pw wnnt·tj·fj* "He is one who (lit. he) brings into existence him who is to be" see Gardiner, *Egyptian Grammar,* § 363, p. 280 and § 197, p. 149.

(Lines 15-16) [hieroglyphs]

He is Khnum [*builder*] *of all bodies* [*of men*], *the begetter* [5] *who brings* [6] *into existence mankind.*

[hieroglyphs] is the ram-headed god of Elephantine (first cataract) who brought into existence the people and begot mankind. The name of Khnum is connected with the root [hieroglyphs] *Ḫnm* "to join", "to unite", and with [hieroglyphs] *to build* (For an interesting study see A. M. Badawi, *Der Gott Chnum* [Inaugural-Dissertation], pp. 13-14) and we know from the texts of all periods that Khnum was the "builder" of gods and men [7]. He was believed to have modelled man on the potter's wheel.

For the construction [hieroglyphs] see Gardiner, *Egyptian Grammar,* § 128, 129, pp. 103-104.

For [hieroglyphs] compare [hieroglyphs] *all faces* with the meaning of "all men".

(1) [hieroglyph] «Vital force», «Ideal being», «Genius» (see Prof. Golénischeff, *Conte du Naufragé,* p. 212; also Gardiner, *Egyptian Grammar,* p. 172.

(2) [hieroglyphs] means metaphorically here «what he utters (his utterance); his speech, his commands, his sentence».

(3) [hieroglyphs] could be also translated by «profit», «gain».

(4) Cf. Gardiner, *Egyptian Grammar,* § 130, p. 104.

(5) [hieroglyphs] is a participle used as a noun (see Gardiner, *ibid.,* pp. 274-276).

(6) [hieroglyphs] *who brings,* participle with relative sense.

(7) Lanzone, *Dizionario di mitologia egizia,* p. 957; Brugsch, *Religion,* p. 291.

(Lines 16-18)

He is B3št·t *who protects* [1] *the Two lands, the one who adores him will be one whom his arm protects; He is* Sḫm·t *against the one who transgresses his order, the one whom he hates will be one who has to support* (lit. *be under*) *misery.*

A sort of parallelism is remarked between :

(1) ..... (2) ...

(3) ..... (4) .....

The parts (1) and (2) belong together, in the same way as (3) and (4). The king is the mild Bastet for the good men, the furious Sekhmet for the bad men.

The sentences (2) and (4) perhaps contain the sentence form *he will be* (lit. *is towards*) *a friend* in which the preposition (*r* of futurity) is used to indicate a future condition (see Gardiner, *Egyptian Grammar,* § 122, p. 97). The meaning will be something like "the one who praises him will be one whom his arm protects (is protected?)" and "the one whom he hates is one who has to bear misery".

(Line 18)

Fight for his name, keep the oath sworn by him sacred, then you will be free from the act of damage.

The parallelism should be remarked in (1) and (2) . and are two imperatives plural, the first with the plural strokes ı ı ı, the second without.

stands in parallelism with . For with the meaning of "to keep (something) sacred" see Erman, Grapow, *Äg. Wörterbuch,* V, p. 253.

---

[1] is a participle feminine active used as an epithet referring to *B3st·t.*

(Lines 18-19)

A friend of the king will be an im3ḫj (*revered, honoured*), *the rebel against his majesty will have no tomb, his body* [1] *will be* (*in the act of being*) *thrown into water.*

The first sentence *iw mr(i) n nświt r im3ḫ·j* perhaps contains the sentence form *he will be* (lit. *is towards*) *a friend,* in which the preposition (sometimes called the *r* of futurity) is used to indicate a future condition (Gardiner, *Eg. Grammar,* § 122, p. 97).

according to Erman (*Die Literatur der Ägypter,* 1923, p. 121. footnote 4, and English translation by Blackman, *The literature of the Ancient Egyptians,* 1927, p. 85, footnote 4) means here a dead person who has been properly buried. That will give a good meaning to the whole sentence which could be then understood in this way : "the friend of the king will be a man who will be properly buried, [while] the rebel against his majesty shall have no tomb and his corpse will be thrown into water".

means literally "there is no tomb for him-who-rebels against his majesty". here "(there is) not" stands alone for *there does* (*did*) *not exist* (Gardiner, *Egyptian Grammar,* § 108, p. 83, *sim. ibid.,* § 114, p. 88; also Gunn, *Studies,* chapter 17, p. 140).

For the expression *ḳm3 n mw* see the following examples :

The Pharaoh Nebka ..... *has burned* (lit. *set fire to her*) *and thrown* (*ḳm3w*) *into the river* [*a guilty woman*]. — Westcar, 4, 10.

In chapter 125 of the *Book of the Dead* the justified answers the question made for him concerning the matter of the *Uadj* in crystal : "I have broken the *Uadj* and thrown it in the canal (Naville, *Todtenbuch,* II, pl. 325, l. 28).

For *ḳm3 n* see also Breasted, *Ancient Records,* I, p. 249, § 512, l. 18, and footnote *d.*

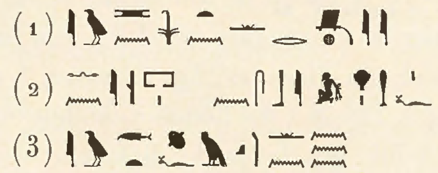
reads *m km3* and not *km3.* There is no variant for the word *km3* which starts with *m* (see Erman, Grapow, *Äg. Wörterbuch,* V, p. 33). The *m* we could either consider as an followed by the infinitive with a

---

[1] is obviously for 'dead body', 'corpse', more common .

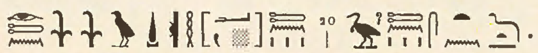
passive sense (the meaning will be in this case : "his body will be in the act of being thrown into water"); or as the *m* of equivalence (Gardiner, *Eg. Grammar,* § 38, p. 40; § 116, p. 92) followed by a participle passive in a nominal sense. (The meaning will be in this case : "his body will be as one which is rejected into water".)

A sort of attenuated parallelism is noticed between the three sentences :



We may call the three sentences as sentences with adverbial predicate (Gardiner, *Eg. Grammar,* § 116, p. 91; § 117, p. 92; §§ 29, 37, 44(2)), and the construction is more or less similar.

While the construction of the first sentence is : + subject (nominal) + adverbial predicate (of futurity + noun) nearly the same construction is in the second sentence : particle + subject (noun) + adverbial predicate (datival 'to', 'for' serving to convey the notion of possession + noun (). . .); and the third sentence is similar in construction : + subject (noun) + adverbial predicate (of equivalence + noun) (Gardiner, *Eg. Grammar,* § 116, pp. 91-92; § 117, p. 92).

(Lines 19-20) 

Do this, that your members (i. e. *bodies*) *and your soul will be sound forever.*

For the reading *bꜣ tn* (your soul; l. 20) I am indebted to Prof. Drioton. It is a clever suggestion of his as the reading *ꜣḫ* meets with many difficulties. is used with a preposition generally (with *n, ḥr,* or *m*). *it is useful for him, it is good for him,* etc. is the form generally met with (cf. Erman, Grapow, *Wörterbuch,* I, p. 14). Here the word is without the preposition and is followed by two pronouns. On the other hand the sign cannot be *gm* (cf. Sethe, *Ägyptische Lesestücke,* p. 69, 2), because it is different from a *gm* sign written (on a large scale however) on the other side of the stela (*Recto,* l. 10).

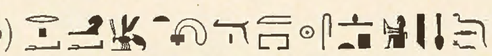
is a form of the enclitic particle ()[1].

* * *

Here comes to an end the *Panegyric* of the king, and begins the usual formula for the living, being a variant of the general one.

III.

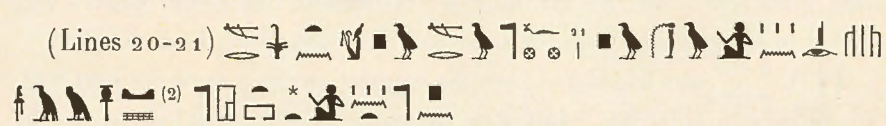
F) FORMULA FOR THE LIVING.

(Line 20) 

The prince and count, treasurer of the King of Lower Egypt, overseer of the administration, Sḥtp-[ib]-rᶜ, *true of voice, he says :*

This is the beginning of the formula, being generally begun by the titles of the deceased followed by *he says.*

In the name of *Sḥtp-[ib]-rᶜ,* here and in line 26, is omitted the word *ib,* as if the question would be an abbreviation. The meaning of the name is "propitiating the heart of Rēᶜ", it is the prenomen of King Amenemmes I, formed, as generally with the name of the god Rēᶜ.

(Lines 20-21) 

It is one whom the king will love, it is one whom his local god will love, O![3] *priests of Osiris-Khent-Amentiu in Abydos, O! lay priests of the temple of this god.*

---

[1] Erman, *Gramm.* (1911), § 211, Anm. For the change of into since the Old Empire, cf. Sethe, *Verbum,* I, § 299.

[2] Here strangely determined by , a determinative of nomes, the same as on line 3. One might think that it means the nome of Abydos, but we must remember that the nome was called *Tꜣ-wr* (); our word as written here is not determined either by the general determinative of the town of Abydos. It is probable that it means «the district of Abydos» *i. e.* Abydos and what is near to it.

[3] Here begins the direct calling of different categories of men, naming each category in turn.

(Lines 21-23)



O! priests of the King of Upper and Lower Egypt Nj-mꜣʿt-rʿ (*Amenemhat III*) *living for ever to eternity, and of the King of Upper and Lower Egypt* Ḫʿi-kꜣw-rʿ (*Senusert III*), *true of voice; O! priesthood of their temples, O! inhabitants of this town, O! all men of Abydos who would pass by this tomb in going northward and southward.*

and . By the different sorts of adjectives Amenemmes III (*Nj-mꜣʿ·t-Rʿ*) is characterized as living (), his predecessor (*Ḫʿ-kꜣw-rʿ*) Sesostris III as dead (). See also line 10.

to be read : *wnw·t ḥ·t-nṯr sn*, (*Ḥ·t-nṯr* being preceding in writing), the meaning is "lay priests of their temples" *i. e.* the temples of the two kings just mentioned. The word has certainly a relation with var. *wnwt* "hour"[1], and this relation perhaps gives the word the meaning of "priests of the hour; priests who served in courses in a regular service" (cf. *Wörterbuch*, I, p. 317).

was translated (see the translation) as a separate part "O! inhabitants in this city", but it is probable also that it belongs to the former calling of the king's priests, as the inhabitants of Abydos are named in the following part of the enumeration (). According to this the meaning may be "O! priesthood of their temples who are in this town".

after and is the demonstrative, for

swꜣt·j sn relative hypothetic (*sḏmtj·fj* form) expressing always the future active, in which refers to all the categories of men previously called.

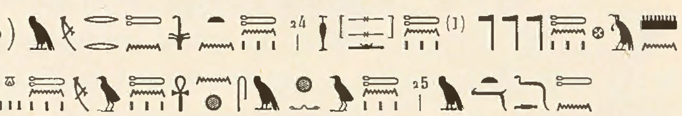
variant of and , Coptic ⲙϩⲁⲩ. For the

(1) There is a title in both the Middle and New Empires *wnwt·j* which meant «the observer of the hour» *Stundenbeobachter* (*Wörterbuch*, I, p. 317).

phonetic value see Piehl, *Recueil*, II, p. 31; Maspero, *Mélanges d'Archéologie Égyptienne*, II, p. 298 contra Brugsch, *Zeit.*, 1874, p. 144, lastly Karl Piehl in *Sphinx*, 5, p. 181. Piehl believes that in the last form , the is phonetic for () or rather + vowel. The *Wörterbuch* (II, p. 49) reads the word *mʿḥʿ·t* (*mjʿḥʿ·t*).

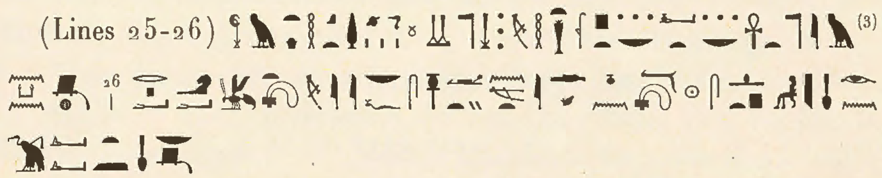
m ḫd m ḫnt. the representation of a ship the mast of which is put down is used as a special ideogram for *fare downstream*, similarly the representation of a ship under sail is used as an ideogram for *to sail upstream.* Here the case does not deal with sailing in the water, but with a mere passing on earth, which is rendered in translation by "going northward (*ḫd*), and going southward (*ḫnt*). The idea is derived apparently from the Nile.

(Lines 23-25)



As truly as[2] *you love your king, as truly as you praise your local gods, as truly as your children remain upon your seats, if you love life and if you would like to forget death, then say* (*may you say*) :

(Lines 25-26)



[*May be given*] *thousand of bread and beer*[4], *oxen and fowl, alabaster and clothing, incense and unguent, all vegetables* (*fruit*) *and all offerings* (*presents*) *on which a god lives; to the ka of the revered, the prince and count, treasurer*

(1) Perhaps to be read : *m ḫss* (cf. *m mrr*).

(2) For the grammatical forms see Gardiner, *Eg. Grammar*, § 444, p. 357; § 454, p. 372; also *ibid.*, §. 218, p. 164; § 454 (2), p. 373.

(3) For *im*(·*s*) see Gardiner, *Eg. Grammar*, § 377, 1.

(4) «beer» or rather «pots of beer» determined by the pot turned upside down (more frequently in these times).

of the King of Lower Egypt, beloved of his lord, the only beloved friend (beloved = i. e. *of love), deputy* (wakil) *of the Keeper of the Seal,* Sḥtp-[ib]-rᶜ, *true of voice, son of* Didit Mwt (Nḫbt?), *true of voice, mistress of veneration.*

[hieroglyphs] a relative form "of which a god lives", is a common funerary form. Gunn (*Studies in Egyptian Syntax*, pp. 33-34) however, considers it as a relative prospective form as [hieroglyphs] often occurs a variant, and he translates it thus : " . . . . . whereon a god would live (if he were in the deceased's place)."

[hieroglyphs] a new title of *Sḥtp-ib-rᶜ*, meaning something like "the only beloved friend" or "most beloved friend (of the king)" (Schäfer, *Mysterien*, p. 36).

[hieroglyphs] lit. "made by", a participle passive, is an expression of filiation. [hieroglyphs] *didit Mwt* (or *Nḫbt*) "the gift of goddess Mut (or Nekhbet)" is the name of the mother. For the attribution of the children to the mother see Maspero, *The Dawn of Civilization*, p. 51. The same custom existed among the Lycians (*Herodotus*, I, 173) and among many semi-civilized peoples of ancient and modern times (J. Lubbock, *The Origins of Civilization*, p. 139, etc.). See also A. H. Sayce, *The Ancient Empires of the East, Herodotos* I-III (1883), p. 99 and footnote 5.

G) A COMPLETE TRANSLATION OF THE TEXT.

I.—FIRST PART

(Lines 1-8).

[1] The prince and count, treasurer of the King of Lower Egypt, overseer of the administration, deputy of the Keeper of the Seal, *Sḥtp-ib-rᶜ*, true of voice, he says : Now, I have made this tomb [2] which is glorified, the place of which had been set in order. I made contracts of payment with the priests [3] of the district of Abydos. I did the service of a *sꜣ mr·f* ("His Beloved Son") in the administration of the "Gold-House", at the mystery of the Lord of Abydos. [4] I controlled the work of the Nechmet boat and I fashioned its tackle. I celebrated (lit. "made") the *Haker* [5] (*i. e.* the festival "descend towards me") of its master (*i. e.* Osiris) and

all the festivals of Wep-wawet. I made for him all the liturgy which the priests read. [6] I decked the god with his crowns in my rank of *Ḥrj-sštꜣ* (master of mysteries) and my office of *Smꜣ*, [7] I [being] (= because I am) clever of arms in decorating the god, a Sem whose fingers are pure (lit. pure of fingers). O! May I be in the following of the god [8] for the sake of [acquiring] glory and strength at the stairway of the master of Abydos.

II.—SECOND LITERARY PART

(Lines 8-20).

Beginning of the instruction which he has given (lit. made) to his children. [9] I say earnestly, I allow that you might hear, I allow that you might know the substance of eternity, the way of [10] righteous life and passing the lifetime in peace. Adore king *Nj-mꜣᶜt-rᶜ* (Amenemmes III), living forever, in the interior [11] of your bodies, and associate with his majesty in your hearts. He is *sꜣ* (Understanding) who is in the breasts, whose eyes examine [12] everybody. He is Râ who is seen by his rays; he is one who illuminates the Two Lands more than the sun-disk, he is one who makes green [13] [the land?] more than a High Nile who has filled the Two Lands with power and life and refreshment of noses. He is free [14] from fury, he is quiet as to breathe the air, he gives food to those who are in his suite, he provides the one who adheres to [15] his path. The king is a ka (genius); his mouth is abundance, he is one who brings into existence him who is to be. He is *Ḥnmw* [builder] of [16] all bodies [of men]; the begetter who brings into existence mankind. He is *Bꜣst·t*[1] who protects the Two Lands; the one who adores [17] him will be one whom his arm protects; He is *Sḫmt* against the one who transgresses his order; the one whom he hates will be one who has to support (lit. be under) misery. [18] Fight for his name, keep the oath sworn by him

[1] The enigmatical writings on scarabs show that, at least in the late period, the value of this word is *wbꜣst·t;* also F. LL. Griffith, *Catalogue of Demotic Papyri (Rhylands)*, III, 1909, p. 206, footnote 47; p. 433 (bottom of page), clearly shows that the sign [hieroglyph] is to be read *wbꜣstt.*

sacred, then you will be free from the act of damage. A friend of the king will be an [19] *ỉmȝḫj* (revered, honoured), the rebel against his majesty will have no tomb, his body will be (in the act of being) thrown into water. Do this, that your members (*i. e.* bodies) [20] and your soul will be sound forever.

III.—FORMULA FOR THE LIVING

(Lines 20-26).

The prince and count, treasurer of the King of Lower Egypt, overseer of the administration, *Sḥtp-*[*ỉb*]*-rʿ*, true of voice, he says : It is one whom the king loves, it is one whom his local god loves, [21] O! priests of Osiris-Khentamentiu in Abydos, O! lay priests of the temple of this god[1]. O! priests of the King of Upper and Lower Egypt [22] *Nj-mȝʿt-rʿ* (Amenemhat III) living forever to eternity, and of the king of Upper and Lower Egypt *Ḫʿỉ-kȝw-rʿ* (Senusert III), true of voice; O! priesthood of their temples, O! inhabitants of this town, O! [23] all men of Abydos who would pass by this tomb in going northward and southward, as truly as you love your king, [24] as truly as you praise your local gods, as truly as your children remain upon your seats, if you love life and if you would like to forget [25] death, then say (may you say) : "[May be given] thousand of bread and beer, oxen and fowl, alabaster and clothing, incense and unguent, all vegetables and all offerings on which a god lives; to the ka of the revered [26] the prince and count, treasurer of the King of Lower Egypt, beloved of his lord, the only beloved friend, deputy (*wakil*) of the Keeper of the Seal, *Sḥtp-*[*ỉb*]*-rʿ*, true of voice, son of *Dỉdỉt Mwt* (*Nḫbt?*), true of voice, mistress of veneration.

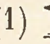
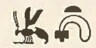
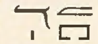
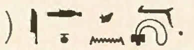
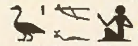
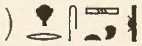
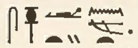
H) THE TITLES OF *SḤTP-ỈB-Rʿ*.

The titles of *Sḥtp-ỉb-rʿ* as given by this side of the stela, may be grouped and classified in this way.

---

[1] *wnw·t ḥ·t nṯr nt nṯr pn.*

In line one these titles are given :

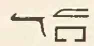
(1)  (2)  (3)  (4)  (5) . In line three (6) . In line six (7)  (8) . In line seven (9) . In line twenty the titles 1, 2, 3 and 4 are once more repeated in the beginning of the formula for the living. In line twenty six the titles 1, 2, 3 and 5 are repeated and a *new title* is given : *Viz* (10) .

These titles may be classified according to the following groups :

A.—State administration, etc.

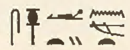
(1) 

(2) 

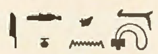
(4) 

B.—Concerned with the person of the King.

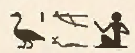
(3) 

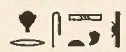
(10) 

C.—Financial titles.

(5) 

D.—Sacerdotal titles.

(6) 

(7) 

(8) 

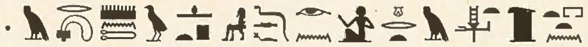
(9) 

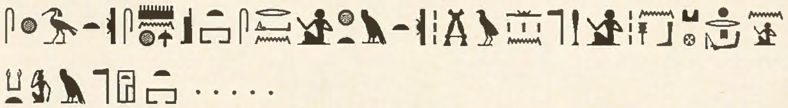
I) EXTRACTS FROM THE INSCRIPTIONS OF MENTU-HOTEP (CAIRO 20539) AND I-KHER-NOFRET (BERLIN 1204).

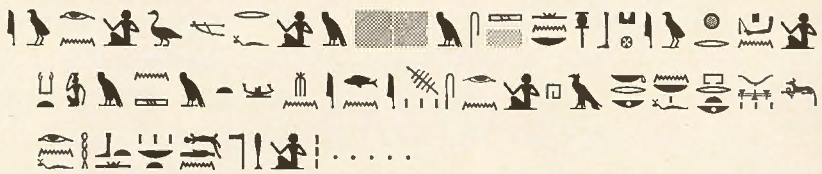
These extracts are given here for some resemblance referred to through all the first part of this inscription, and for the sake of comparison.

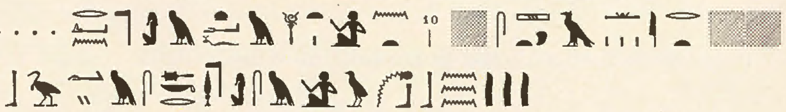
STELA OF MENTU-HOTEP [1]

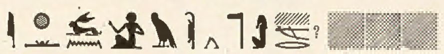
(Cairo 20539, Side II, *b*, l. 6 ff.).

II, *b* (Line 6) ..... 

 .....

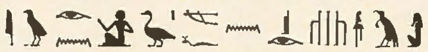
7.  .....

9. ..... 

12. ..... 

STELA OF I-KHER-NOFRET [2]

(Berlin 1204, l. 11, 14, 16, 17).

11. 

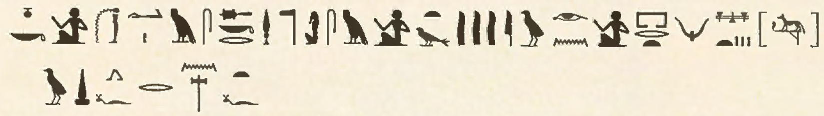
14. ..... 

---

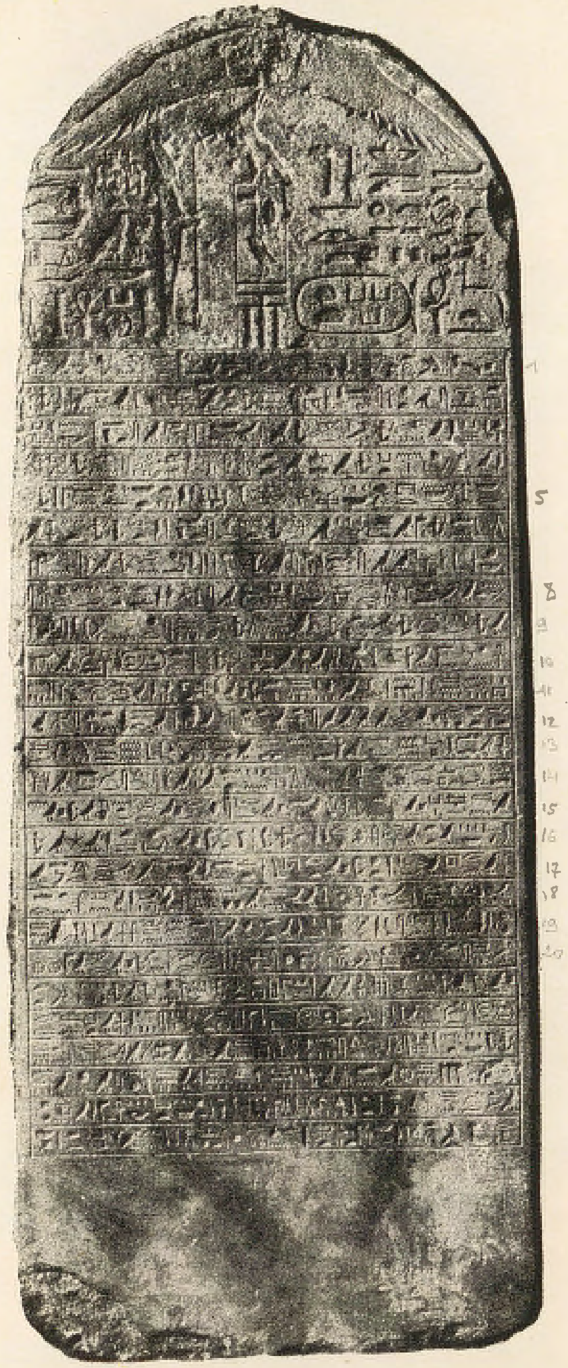
[1] See DARESSY, *Rec. de trav.*, X, pp. 144 ff; Similarly LANGE and SCHÄFER, *Grab und Denksteine*. Theil II, no. 20539 (*Catalogue du Musée*).

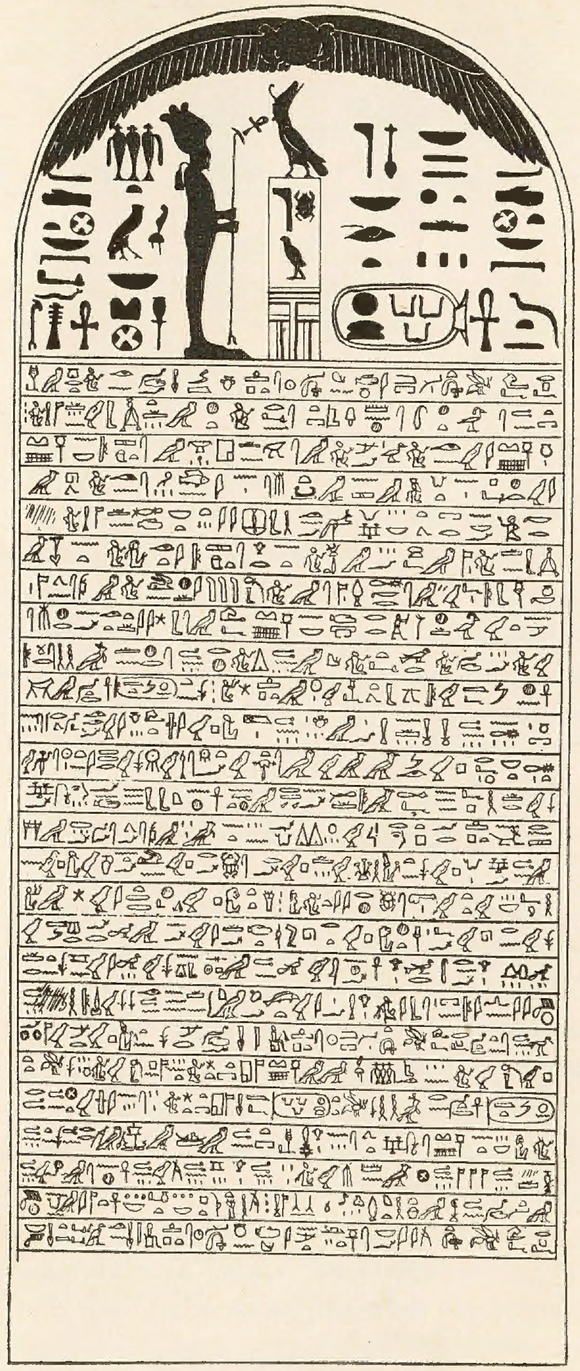
[2] See LEPSIUS, *Denkmäler* (II, 135, N); BREASTED, *Ancient Records*, I, pp. 297-300; H. SCHÄFER, *Die Mysterien des Osiris in Abydos unter König Sesostris III, nach dem Denkstein des Oberschatzmeisters I-Cher-Nofret im Berliner Museum*, fasc. 2 of t. IV of the *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ægyptens*, 1904, 42 pages and a double plate.

16. ..... 

17. 

M. KAMAL.



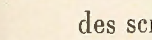


The Stela of Sḥtp-ib-rʿ
(*Verso*).

USURPATION D'UNE TOMBE À THÈBES

PAR

J. ČERNÝ.

La tombe n° 68 à Gournah est enregistrée, dans le catalogue de Gardiner et Weigall [1], comme appartenant au «prêtre d'Amoun» et «chef des scribes du temple de la demeure d'Amoun»  qui aurait vécu sous le roi-prêtre Ḥriḥor. Le signe || qui suit cette date indique que les auteurs considéraient la date comme certaine, soit parce que le nom du propriétaire se retrouvait dans une autre tombe bien datée, soit parce que la date leur a été suggérée par des considérations généalogiques ou des preuves similaires [2]. En vérifiant quelques documents se rapportant à la XXIe dynastie, j'ai examiné en janvier 1940 aussi la tombe en question et de cet examen est résultée la modification suivante des données du Catalogue : Nespeneferḥor ne fut pas le propriétaire original de la tombe n° 68, mais l'avait usurpée sous le règne du roi Siamoun de la XXIe dynastie.

Les inscriptions de la tombe, qui, en lignes verticales accompagnent les représentations, sont en général exécutées en trois couleurs : rouge, noire et bleue, peut-être aussi en vert qui, cependant, avec le temps serait devenu bleu pâle. Toutes ces inscriptions sont peintes sur un fond ocre jaune clair. Mais les parties des inscriptions qui contiennent les titres et le nom de Nespeneferḥor, des membres de sa famille et de ses amis, sont toutes écrites en noir, et d'autres parties où l'on s'attendrait à trouver de tels noms ne portent pas d'inscriptions du tout. De plus, aux endroits avec inscriptions en noir et à ceux restés blancs, le fond n'est pas jaune clair comme celui du reste, mais d'une couleur jaune plus sombre, indice certain qu'ici les inscriptions originales ont été supprimées. Malheureusement, elles n'ont pas été simplement couvertes d'une couche nouvelle

[1] Gardiner-Weigall, *Topographical Catalogue*, p. 22. — [2] *Ibidem*, p. 12.

du jaune, mais frottées avec un pinceau trempé dans la couleur jaune jusqu'à ce que les couleurs originales se fussent dissoutes et mélangées avec le fond. Ceci explique d'un côté, pourquoi le jaune du fond est devenu assez sombre. Il en résulte, d'autre part, que des signes originaux il ne reste que très peu de chose, les traces les plus nombreuses se révélant sur les bords des lignes et au commencement et à la fin des surcharges, bref là où le peintre supprimait avec moins de soin, par crainte d'endommager les traits de séparation de lignes ou les signes qui devaient subsister. Ces traces primitives ne sont nulle part suffisantes pour établir avec certitude le titre et le nom du premier propriétaire dans leur ensemble et tous mes efforts à ce sujet sont restés vains. Le résultat le meilleur a été obtenu à la bande centrale du plafond. En ce point les inscriptions partent du milieu de la chambre transversale vers la droite et vers la gauche, c'est-à-dire vers les points *3* et *5* du plan-croquis (fig. 35)[1].

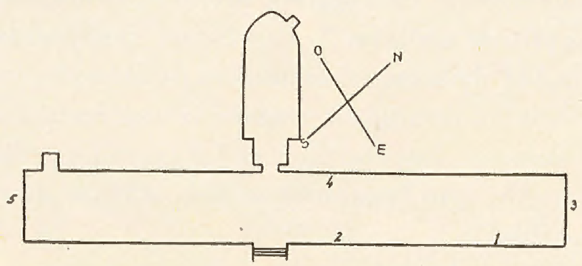


Fig. 35.

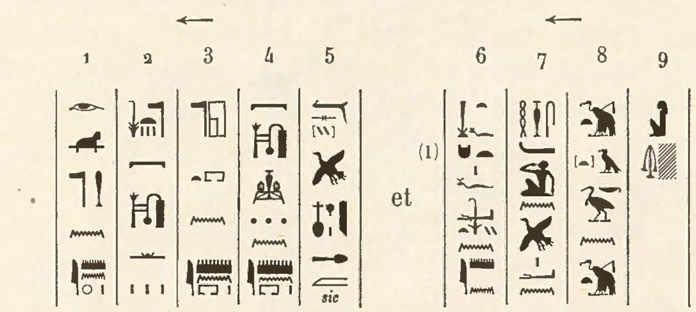
A droite de l'entrée on peut encore déchiffrer le commencement des titres du défunt : [hiéroglyphes] et à gauche la fin de la bande centrale permet de lire la fin de son nom [hiéroglyphes][2], lecture confirmée par un [hiéroglyphes] clair dans une inscription de la paroi près de *4*.

Pour déterminer l'époque où vécut ce premier propriétaire, nous n'avons que le style de la tombe pour nous guider et celui-ci ne permet pas de la faire remonter au delà du milieu de la XXe dynastie.

[1] D'après le croquis publié dans PORTER-MOSS, *Topographical Bibliography*, I, p. 92.

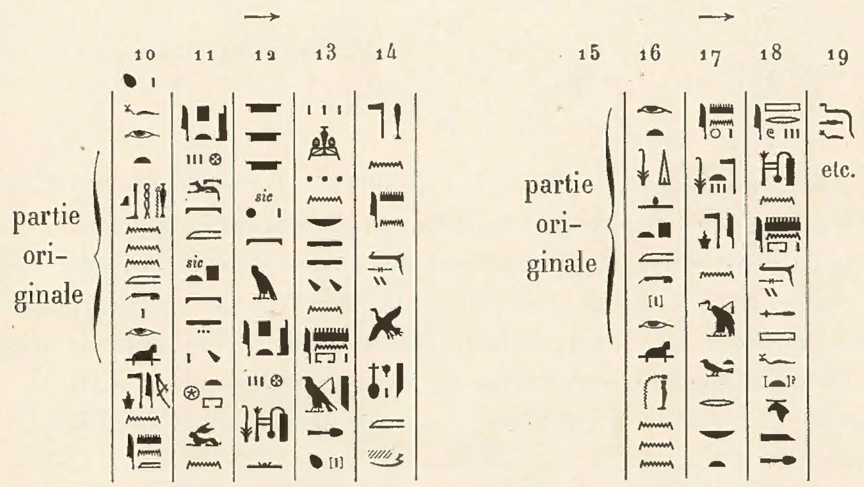
[2] Ce nom propre semble être une épithète de Thoth (*pr-n(=m)-Ḫmnw* «celui qui sort de Hermopolis»?).

Quant aux titres et le nom de l'usurpateur, de sa femme et de son fils, les renseignements les plus complets nous sont fournis par les inscriptions accompagnant la scène près du point *1*. Ici un couple est représenté assis ⟶, devant lui deux hommes debout ⟵, le premier portant la peau de panthère, faisant une libation. Le couple est :



où la ligne 6 est ancienne, les autres aux hiéroglyphes noirs en surcharge.

Les inscriptions suivantes accompagnent les deux hommes se tenant devant le couple :



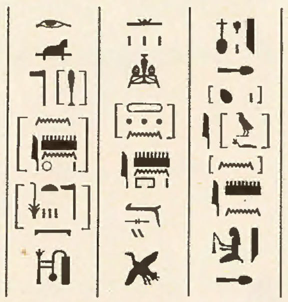
[1] [hiéroglyphes] en surcharge sur [hiéroglyphes].

Dans une longue inscription, sous le plafond, au-dessus de cette scène on lit, entre autre chose les titres du défunt et de son fils :

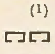


etc.

Le nom du père de Nespeneferḥor ne s'est conservé qu'une seule fois près de *3*.



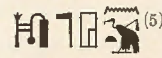
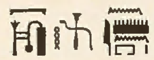
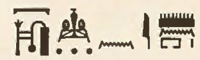
Les trois personnages de la même famille que l'on retrouve ainsi dans les inscriptions de la tombe, Efnamoun, Nespeneferḥor et Ḥor nous sont connus par d'autres documents dont un, heureusement, nous apporte des dates très précises et nous permet de fixer l'époque où l'usurpation de la tombe n° 68 a dû avoir lieu. C'est un fragment de pilier de grès carré trouvé par Legrain à Karnak sur lequel un prêtre de la XXIIe dynastie[1] a fait graver quelques extraits de la chronique de sa famille

[1] A en juger d'après l'emploi du titre  «Pharaon» devant le nom du roi, coutume dont le plus ancien témoin connu est la stèle de Dakhel, l. 1. 11 (*Journal of Eg. Arch.*, XIX, pl. V et VI). Cf. Griffith, *PSBA*, XXIII, 74-75.

concernant ses ancêtres sous la XXIe dynastie. Voici la traduction du document en question[1].

(1) L'an 2, premier mois de l'Inondation, jour 20, sous la Majesté du roi de la Haute et de la Basse-Égypte, Seigneur des deux pays, ʿAkheperrêʿ-setepenrêʿ, fils de Rêʿ [Psebkhennê]---, (2) jour de l'installation du père divin d'Amon-rêʿ, rois des dieux, scribe du temple de Mout, la grande, maîtresse d'Acher, chef des scribes des offrandes de la demeure d'Amoun,--- [Nes]peneferḥor, justifié, fils d'Efnamoun, à la [place, grande][2] et (3) excellente d'Amon-Rêʿ, rois des dieux, selon toute règle des prêtres. L'an 17, premier mois de l'Inondation[3], sous la Majesté du roi de la Haute et de la Basse-Égypte, Seigneur des deux pays, Pharaon Siamoun, jour de l'installation du père [divin] d'(4) Amon-rêʿ, roi des dieux, scribe du temple de Mout, la grande, maîtresse d'Acher, chef des scribes des offrandes de la demeure d'Amoun Ḥori, justifié, fils du prêtre d'Amon-rêʿ, roi des dieux, chef des scribes du temple de la demeure d'Amoun, préposé aux scribes des temples de tous les dieux et déesses (5) du Nord et du Sud Nespeneferḥor[4], justifié, à la [place, grande et excel]lente d'[Amon-rêʿ, roi des dieux] ---

Nous avons donc comme titres de Nespeneferḥor :

dans l'inscription de Karnak (au commencement de sa carrière) :	dans la tombe n° 68 (donc à la fin de sa carrière) :
1. 	————
2. 	 [5]
3. 	

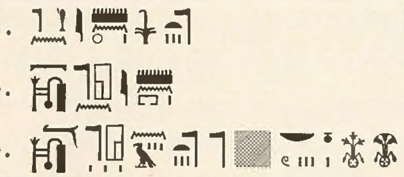
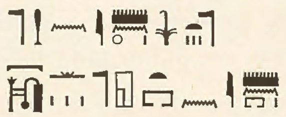
[1] Publié par Legrain, *Rec. trav.*, XXII, 53-54; *ibidem*, XXX, 87 (cf. p. 75 et suiv. pour d'autres documents mentionnant nos trois personnages).

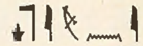
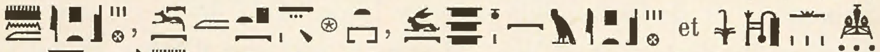
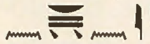
[2] Restitué d'après une inscription analogue *Rec. trav.*, XXII, 59, n° 21.

[3] Le jour du mois est omis.

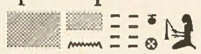
[4] La différence entre ses titres ici et ceux de la ligne 2 s'explique, naturellement, par l'avancement dans sa carrière.

[5] Ce titre est mentionné dans la tombe près du point *3*.

dans l'inscription de Karnak (à la fin de sa carrière) :	dans la tombe n° 68 (donc à la fin de sa carrière) :
4. 5. 6. 	

et cet accord est suffisant pour assurer l'identité des deux Nespeneferḥor. Quant à son fils qui, à Karnak, est introduit aux fonctions jadis tenues par son père et énumérées ci-dessus sous *1* à *3*, il ne porte, dans la tombe que la première d'entre elles, tandis que des quatre autres,   , ce dernier seul pourrait-être rapproché du titre n° 3 ; mais cette différence de titres n'est pas assez importante pour soulever des doutes sur l'identité de Ḥori de Karnak et Ḥor de la tombe. Et puisque Ḥor porte déjà dans la tombe le titre de «père divin d'Amon-rêᶜ» qu'il avait en l'an 17 du roi Siamoun, il s'ensuit que l'usurpation de la tombe par Nespeneferḥor est postérieure à cette date.

En résumé :

1° la tombe n° 68 fut préparée par un «prêtre d'Amoun à Opet» et «[prêtre] de Mout» nommé ;

2° elle fut usurpée par Nespeneferḥor ou son fils Ḥor;

3° l'usurpation eut lieu après l'an 17 du roi Siamoun de la XXIe dynastie.

J. Černý.

UNE RÈGLE
CONCERNANT
L'EMPLOI DES FORMES VERBALES
DANS
LA PHRASE INTERROGATIVE EN NÉO-ÉGYPTIEN

PAR

H. J. POLOTSKY.

La forme *ỉir·f sdm*, dite peu heureusement «emphatique» et qu'il conviendrait mieux d'appeler «conjonctionnelle» [1], est censée être normalement employée dans la phrase interrogative à pronom interrogatif régime. Il est vrai qu'on trouve aussi, dans ce cas, les formes temporelles «simples» [2]; or, ce ne serait, d'après Erman, qu'une simple tolérance

[1] La présente note est une digression en marge d'un article annoncé il y a déjà deux ans (*Comptes rendus du* Glecs, III, p. 3) dans lequel il sera montré que la forme dite «emphatique», originairement un emploi spécial des formes relatives, correspond à une phrase française introduite par la conjonction *que* (elle-même identique au pronom relatif neutre). Pour le Second Parfait cette explication a été donnée déjà par F. Praetorius dans *ZDMG*, XXXV (1881), p. 752-753. Dans les cas très fréquents où cette forme a l'apparence d'être employée en proposition principale, elle équivaut à la seconde partie d'une «phrase coupée» en français, comme «C'est à vous *que je parle*»; en termes de grammaire égyptienne, la forme conjonctionnelle est le sujet, et le complément adverbial (correspondant à «à vous» de l'exemple français) le prédicat de ce que M. Gardiner appelle «construction pseudo-verbale». C'est pourquoi la forme conjonctionnelle et les Seconds Temps sont niés de la même manière que la «construction pseudo-verbale», par , N̄.....AN.

[2] Erman, *Neuägyptische Grammatik* (2e éd.), § 734, où l'emploi des formes non-«emphatiques» est donné comme isolé («vereinzelt»).

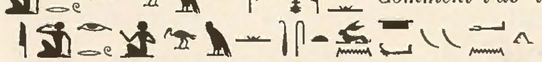
de l'usage, comparable à l'emploi du présent au lieu du futur en allemand populaire [exemple mal choisi : l'absence d'un futur est un trait ancien et caractéristique du germanique]; le fait montrerait, d'après le regretté maître, qu'il faut se garder d'attendre trop de rigueur et d'exactitude de la syntaxe égyptienne : «und wenn wir z. B. in der Frage einmal statt der emphatischen Form die gewöhnliche finden, so besagt auch das nichts; man konnte eben ungenau auch so sagen[1].» La question offre donc un certain intérêt au point de vue méthodologique.

Un examen des exemples montre que le choix, dans la phrase interrogative, entre la forme conjonctionnelle (qui ne possède aucune signification temporelle en néo-égyptien) et les formes temporelles est soumis à une règle bien définie, que voici : On emploie la forme conjonctionnelle lorsque le pronom interrogatif est régime indirect du verbe, c'est-à-dire lorsqu'il dépend d'une préposition; on emploie les formes temporelles lorsqu'il est régime direct. On verra par quelques-uns des exemples suivants que la réponse montre régulièrement la même forme verbale que la question; c'est également ce qui s'observe en copte. La phrase coupée sert à donner la forme de prédicat grammatical au membre de phrase qui est prédicat logique (sans pourtant être le verbe) : dans la phrase interrogative c'est le pronom ou adverbe interrogatif; dans la phrase énonciative c'est le membre de phrase répondant au mot interrogatif[2].

PASSÉ.

(a) *Régime indirect.*

 *Pourquoi lui as-tu permis de traverser?, Horus et Seth*, 7, 12-13; sim. *Anast.* IV, 11, 2; VI, 38-39, *Bologna* 1094, 9, 9-10; *Wen-Amoun* 2, 3.

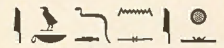
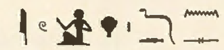
 *Comment l'as-tu trouvée?* — (Réponse :)  *Je l'ai trouvée déjà* (cf. la

[1] *Op. cit.*, § 282; cf. aussi § 285, fin.

[2] La forme conjonctionnelle est le sujet logique, c'est-à-dire le membre de phrase *non* mis en relief : on voit toute l'inaptitude du terme «forme emphatique». Dans les questions à pronom ou adverbe interrogatif ce n'est point le verbe qui se prononce «mit Emphase», comme l'affirme ERMAN, *op. cit.*, § 734.

note de PEET, p. 158) *ouverte*, Brit. Mus. P. 10062, 1, 16 (PEET, *Tomb-Robberies*, pl. XXV).

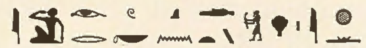
(b) *Régime direct.*

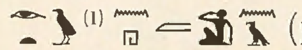
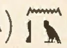
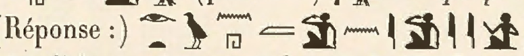
 *Que lui as-tu dit?* — (Réponse :)  (discours direct), *Horus et Seth*, 7, 8.

 *Qu'ai-je fait contre toi?, ibid.*, 9, 4; sim. ČERNÝ, *Late Ramess. Letters*, p. 1, 9-10.

PRÉSENT.

(a) *Régime indirect.*

 *Pourquoi te fâches-tu?, Horus et Seth*, 8, 5.

 (pour)  *Pour qui pousse-t-on des cris de joie?* — (Réponse :)  *C'est pour Eye, le «père divin», qu'on pousse des cris de joie*, SANDMAN, *Texts from the Time of Akhenaten*, p. 96, 11-12.

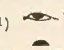
(b) *Régime direct.*

 *Que faites-vous donc (?) ici, assis de la sorte* (lit., *Faisant quoi êtes-vous donc (?) assis ici*)?, *Horus et Seth*, 8, 3. Dans cet exemple le pronom interrogatif n'est pas régime du verbe principal, mais d'un verbe qui le qualifie. En copte cela n'empêche pas le verbe principal d'être mis au Second Présent, cf. ⲉⲕϩⲙⲟⲟⲥ (Second Présent) ⲉⲕⲣ (Circonstantiel) ⲟⲩ ⲙⲡⲉⲓⲙⲁ GUIDI, *Framm. copti*, II, 20; sim., v. LEMM, *Kopt. Miscellen*, n° CXXXIV, p. 499.

FUTUR.

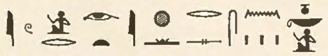
(a) *Régime indirect.*

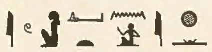
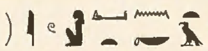
 *Comment y entreras-tu?, Pap. mag. Harris*, 9, 11.

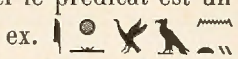
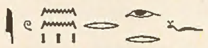
[1]  est la forme conjonctionnelle, cf. ERMAN, *Aeg. Gramm.*, § 297 Anm. *Neuäg. Gramm.*, § 302; SETHE, *Erläut. z. d. Aeg. Lesest.*, *ad* 12, 2.


 *De qui réclamerait-on le dieu? Et toi aussi, de qui te réclamera(it)-on?, Wen-Amoun,* 1, 56-57.

(b) *Régime direct.*

 *Que ferai-je contre eux, moi?, Astarté,* 3, y-2.

 *Que me donneras-tu?* — (Réponse :)   *Je te donnerai ce gâteau, Horus et Seth,* 5, 12; sim. (pas de réponse) *Brit. Mus. P.* 10052, 6, 4 (Peet, *op. cit.,* pl. xxix).

Ce qu'il y a d'étonnant dans cette différenciation, ce n'est pas la restriction de l'emploi de la forme conjonctionnelle au régime indirect [1]; c'est plutôt l'illogisme qui s'abstient d'employer exclusivement, pour le régime direct, le type parallèle de phrase coupée, dans lequel le prédicat est un nom au nominatif et le sujet une phrase relative, p. ex.   *Qu'est-ce que nous ferons?, Horus et Seth,* 2, 13 (2, 2 sans *r*); sim. 16, 3 [2].

C'est précisément ce qui s'est produit en copte bohaïrique. Le pronom interrogatif peut être régime indirect après les Seconds Temps; mais lorsqu'il devrait être régime direct, on ne peut qu'employer la construction du type ⲟⲩ ⲡⲉⲧⲁⲕⲁⲓϥ [3]. En sahidique et sous-akhmimique, d'autre

[1] La restriction est tout à fait naturelle et nécessaire puisque la phrase est une «construction pseudo-verbale». Le régime direct ne saurait être le prédicat d'une «construction pseudo-verbale» que s'il avait une forme flexionnelle distincte, ou bien s'il était introduit par la préposition *m* comme en copte (c'est-à-dire s'il avait la forme d'un régime indirect).

[2] Ce type s'emploie aussi comme variante de la construction illustrée ci-dessus. L'exemple d'el-ʿAmarnah cité plus haut apparaît *op. cit.,* p. 97, 1, sous la forme . La variation se laisse plus aisément reproduire en anglais : forme conjonctionnelle, "Over whom is it that people are shouting with joy?"; phrase relative, "Who is it over whom people are shouting with joy?".

[3] M. Chaîne, *Éléments de gramm. dial. copte,* § 802. De même le bohaïrique n'admet pas l'emploi des Seconds Temps à pronom interrogatif sujet, assez fréquent en sahidique et sous-akhmimique (type ⲛⲧⲁ ⲟⲩ ϣⲱⲡⲉ).

part, l'ancienne restriction est abolie : le pronom interrogatif s'emploie aussi comme régime direct après les Seconds Temps : les deux types ⲛⲧⲁⲕⲣ ⲟⲩ et ⲟⲩ ⲡⲉⲛⲧⲁⲕⲁⲁϥ sont également possibles.

A ces règles il y a une exception que je signale à titre de curiosité sans pouvoir en offrir une explication. Lorsque la question avec . . . ⲣ ⲟⲩ ou . . . ⲟ ⲛⲁϣ ⲛϩⲉ équivaut à «Comment va. . .?», le sahidique et le sous-akhmimique emploient le Premier Présent; le bohaïrique de son côté (s'il est permis d'abstraire une règle du seul exemple que je puisse citer) emploie le Second Présent, mais admet le pronom interrogatif comme régime direct; cf. les exemples suivants :

ⲧⲉⲧⲛⲣ ⲟⲩ (sah.) [1], ⲁⲣⲉⲧⲉⲛⲉⲣ ⲟⲩ (boh.) [2], πῶς ἔχετε; *Genèse,* xliii, 27.

ⲙⲁⲣⲛⲕⲟⲧⲛ ⲛⲧⲛϭⲙ ⲡϣⲓⲛⲉ ⲛⲛⲉⲥⲛⲏⲩ . . . . . ϫⲉ ⲥⲉⲣ ⲟⲩ (sah.), ἐπιστρέψαντες δὴ ἐπισκεψώμεθα τοὺς ἀδελφοὺς . . . . . πῶς ἔχουσιν. *Actes,* xv, 36.

ⲛⲉⲥⲛⲏⲩ ⲣ ⲟⲩ πῶς οἱ ἀδελφοί;

ⲛⲉⲕϩⲃⲏⲩ(ⲉ) ⲣ ⲟⲩ πῶς τὰ κατὰ σέ;

ⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲟ ⲛⲁϣ ⲛϩⲉ «Le monde comment va-t-il?». Les trois derniers exemples sont empruntés à A. Levy, *Die Syntax der kopt. Apophthegmata patrum Aegyptiorum,* Berlin (thèse de doctorat de Strasbourg) 1909, §§ 183, 186.

ⲡⲁⲓ̈ⲱⲧ ⲣ ⲉⲩ . . . . . ⲡⲙⲛⲧⲥⲛⲁⲩⲥ ⲛ[[ⲛ]]ⲁⲓⲱⲛ ⲣ ⲉⲩ . . . . . ⲡⲁⲏⲣ ⲉⲧⲁⲛϩ ⲟ ⲛⲉϣ ⲛϩⲉ (sous-akhm.) *Qu'est-ce que fait mon père? . . . . . Qu'est-ce que font les douze Aeons? . . . . . L'Air vivant comment va-t-il?, Manichaean Psalm-Book,* éd. Allberry, p. 198, 23-29.

H. J. Polotsky.

[1] Éd. Maspero; puisque ⲧⲉⲧⲛⲣ ⲟⲩ est précédé de ϫⲉ, on souhaiterait toutefois voir la leçon confirmée par d'autres mss.

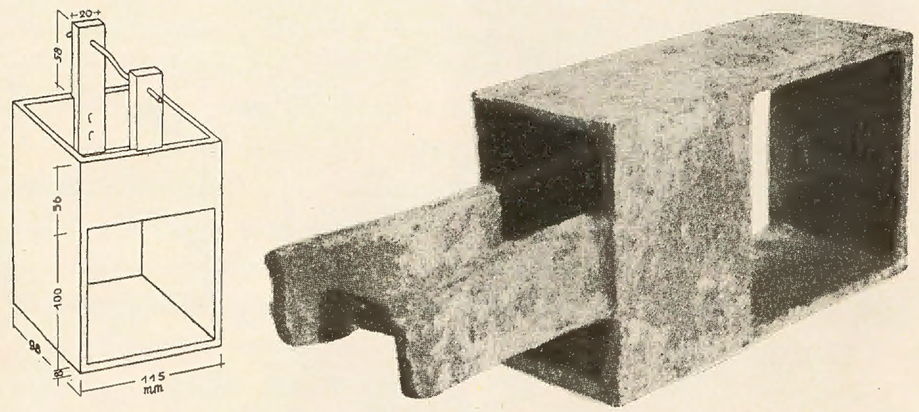
[2] Éd. Lagarde et ms. du Vatican (*ex silentio* d'après A. Mallon, *Gramm. copte,* chrestomathie, p. 27).

BESCHLÄGE FÜR TRAGSTANGEN

VON

OTTO KÖNIGSBERGER.

In den Sammlungen der ägyptischen Museen findet sich eine Anzahl unter sich gleichartiger Metall-Beschläge, die in der Regel zusammen mit Türriegeln oder Beschlagteilen von Türflügeln ausgestellt sind. Gelegentlich sind sie in Beischriften oder Verzeichnissen auch als Türbestandteile



a *b*

Abb. 36.

gekennzeichnet[1]. Es handelt sich dabei um Kupfer- oder Bronzewürfel mit 5-10 cm. Kantenlänge, an denen zwei einander gegenüberliegende Seiten offen sind; an einer der Würfelseiten sind starke Laschen angebracht, die am äusseren Ende zur Aufnahme eines Vorsteck-Dornes

---

[1] In Berlin sind im Spätzeitsaal, Glasschrank 13, drei solche Beschläge (Inventar Nr. 20336, 11807 u. 9487) ausgestellt, die bis vor kurzem die gemeinsame Aufschrift «Bronzebeschläge von Türen» trugen. Die Inventarbezeichnung zu Nr. 9487 lautet «Beschlag einer Tür», die zu Nr. 20336 «Beschlagteil, vielleicht von zweiflügeliger Tür...».

durchbohrt sind. Abb. 36 zeigt als typische Beispiele einen solchen Beschlag aus dem Museum in Ismailieh[1] und einen aus dem Museum in Berlin (11807).

Die Bezeichnung dieser Stücke als Türbestandteile ging wohl von der Vermutung aus, dass die Laschen zur Befestigung des Beschlages an

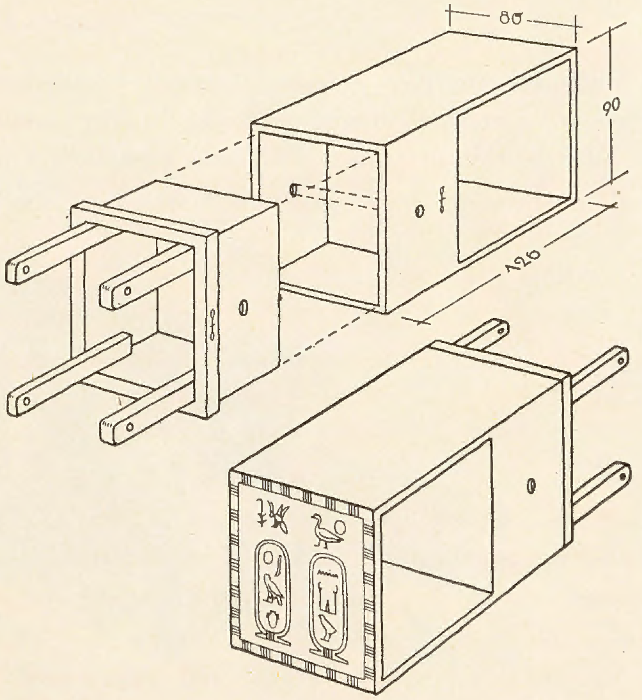


Abb. 37.

einem Türflügel, und die grosse, annähernd quadratische Öffnung zur Aufnahme eines Blattriegels gedient hätten. Die uns aus erhaltenen Beispielen und zahlreichen Darstellungen gutbekannten Türblattriegel[2] passen aber weder in ihrer Form noch nach ihrem Charakter zu diesen

[1] Das Stück trägt die Nummern 820 und 830. Nach den Angaben des Aufsehers ist es zusammen mit zwei von Clédat in *Recueil de travaux*, t. 36 (1914) 103 besprochenen Türzapfen-Beschlägen in Tell el Maschuta gefunden. Es wird als «Türverschluss» gezeigt.

[2] Koenigsberger, *Die Konstruktion der ägyptischen Tür*, 41-49.

unförmigen, kastenartigen Beschlägen. Auch gibt es keine ägyptische Türkonstruktion oder Riegelvorrichtung, bei der sich ein solcher Beschlag sinnvoll verwenden liesse, keine Türdarstellung, die eine Andeutung von ihm enthielte. Die Kennzeichnung dieser Stücke als «Bestandteile von Türen» ist deshalb abzulehnen.

Um zu einer Erklärung unserer Metall-Beschläge zu kommen, müssen ihre Besonderheiten ausführlicher betrachtet werden. Die Stücke Berlin 11810 und Cairo $\frac{22}{26}\big|\frac{5}{14}$ und $\frac{30}{26}\big|\frac{5}{12}$ entsprechen in ihrer Form den in Abb. 36 dargestellten Beschlägen und unterscheiden sich von ihnen nur in den Abmessungen. Bei den beiden bisher erwähnten berliner Stücken besteht der Vorsteckdorn zwischen den Laschen aus Eisen. Abb. 37 zeigt eine offensichtlich verfeinerte Konstruktion (Cairo *J. d'E.* 31334). Der Beschlag besteht aus zwei Teilen. In das grössere Teilstück, das ungefähr die Form von Abb. 36 - aber ohne die Laschen - aufweist, ist ein Einsatz eingeschoben, der durch einen runden Bolzen festgehalten wird. An diesem Einsatz sitzen vier schmale Laschen mit je einer Bohrung am äusseren Ende. Damit der Einsatz richtig eingeschoben werden konnte, hat man auf einer Seite seines erhöhten Randes und auf der entsprechenden Seite des grossen Teilstückes zwei gleiche Marken o+o eingeritzt. Es ist trotz dieser Massnahme nicht anzunehmen, dass der Einsatz häufig herausgenommen worden ist, weil der Bolzen, der ihn festhält, nicht leicht gelöst werden kann.

Auf der den Befestigungslaschen gegenüberliegenden Seite, trägt der Beschlag eine eingeritzte Inschrift, aus deren Anordnung sich erkennen lässt, in welcher Lage das Stück einmal angebracht war : die grosse, annähernd quadratische Öffnung kann nur so gerichtet gewesen sein, dass sie einen waagerecht durchzuschiebenden Konstruktionsteil aufnehmen konnte. Auch auf den übrigen mir bekannten Stücken mit Inschriften[1] sind die Zeilen wie auf dem in Abb. 37 gezeichneten Stück senkrecht angeordnet; sie enthalten Königsnamen mit Zubehör. Die Regel von der waagerechten Lage der grossen Öffnung gilt allgemein.

Bei den nach Abb. 36 geformten Stücken sind die Wände des Würfels nach einer Seite hin verlängert, an diese Verlängerung sind die Laschen

[1] z. B. Berlin 20336 u. 11807 oder Cairo $\frac{22}{26}\big|\frac{5}{14}$ u. $\frac{30}{26}\big|\frac{5}{12}$ und Cairo *J. d'E.* 28515.

angenietet. Bei dem Stück laut Abb. 37 geschieht die Verbindung zwischen Laschen und Hauptstück durch einen besonderen Einsatz. Abb. 38 zeigt einen Beschlag aus Cairo (*J. d'E.* 44896), bei dem die kurzen, kräftigen Laschen mit doppelter Durchbohrung mit dem Hauptstück in einem Guss hergestellt sind; das ist auch bei den Beispielen Cairo *J. d'E.* 28515 und Berlin 9487 der Fall.

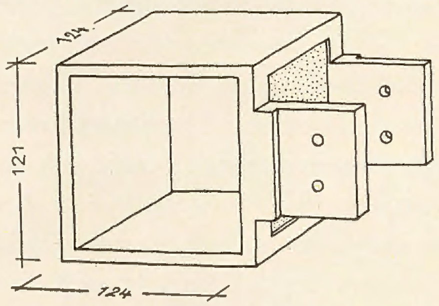


Abb. 38.

Die Laschen, die sämtliche Stücke aufweisen, dienten offensichtlich zur Anbringung der Beschläge an einem Holzpfosten oder einer hölzernen Wand. Die so befestigten Beschläge hatten den Zweck, Holzbalken von annähernd quadratischem Querschnitt vorübergehend aufzunehmen. Es kann sich nur um eine zeitweilige Aufnahme gehandelt haben, weil Vorrichtungen zum Befestigen des Balkens an allen erhaltenen Beschlägen fehlen.

Bei welchen Gelegenheiten war nun eine vorübergehende Befestigung von Holzbalken mit Querschnitten von 5 mal 5 cm. bis 10 mal 10 cm. nötig? Wie schon gesagt wurde, scheiden Türen aus. Beim Schiffbau wurden, wie das aus zahlreichen Darstellungen und Modellen bekannt ist, für die Takelage fast ausschliesslich Rundhölzer verwandt, die durch Seile verbunden wurden und nicht durch Metallbeschläge.

Bei zeitweilig aufgestellten Baldachinen hätte man vielleicht derartige Beschläge verwenden können. Aber erstens erreichen bei so leichten Gerüsten die Hölzer kaum Querschnitte von 10 mal 10 cm, zweitens waren die von Baldachinen erhaltenen Holzteile immer durch Dorne in ihren Beschlägen gesichert.

Das einzige, wofür unsere Metallbeschläge nach ihrer Form gut geeignet sind, ist die Befestigung von Tragstangen. Die aus Beispielen und Darstellungen bekannten ägyptischen Tragsessel[1] hatten fest mit

[1] Beispiele : Tragsessel der Ḥetep-ḥeres, *Bull. Boston*, 26 (1928), 85; Sänften-Darstellung im Grabe des Epe in Saqqara, Wreszinski, *Atlas*, 1, 405; Darstellung von Tragsesseln mit Amons-Symbolen, *Annales*, 9, 64 u. Taf. 2, *Annales*, 34, 161 Fig. 1; Tragstühle aus Dêr el-Medîne, Grab 9, L. *D.* III, 2, *b* u. *c*. Vergl. auch *Bibl. Égypt.*, IV, 145, Dévéria, *La chaise à porteurs chez les anciens Égyptiens.*

dem Sitz verbundene Tragstangen, für die Beschläge nicht erforderlich waren. Aber Götterbarken, Standbilder, Schreine und Kästen, die in Tempeln meist auf besonderen Sockeln standen, wurden zur Mitführung in Prozessionen vielfach nur vorübergehend mit Tragstangen versehen. Bei Götterbarken, die gewöhnlich auf flachen Schlitten standen[1], auf denen sie hin und wieder auch in Festzügen gezogen wurden, wurden die Tragstangen zwischen den Kufen durchgesteckt[2] oder unter die Kufen selbst geschoben[3]. Standbilder sind ausser in Barken entweder offen auf ihrem Sockel oder in geschlossenen Schreinen herumgetragen worden. Aus dem Museum in Cairo sind mir zwei Sockel hölzerner Statuen bekannt[4], die Vorrichtungen zum Anbringen von Tragstangen aufweisen. Auf beiden Längseiten der Sockel befinden sich je vier Löcher, die sich paarweise gegenübersitzen und so eingestemmt sind, dass sie sich treffen und Ösen bilden. Durch diese Ösen konnten Stricke gezogen werden, um Tragstangen festzubinden[5]. In ähnlicher Weise wurden Tragstangen an den Kasten für eine Sperbermumie Berlin 9456 angebunden; er hat auf jeder Seite acht Bindelöcher, von denen je zwei übereinander liegen.

Neben dieser primitiven und auch umständlichen Befestigung der Tragstangen finden sich andere Befestigungsarten, so zum Beispiel an dem

[1] Nach den Darstellungen im Sethostempel in Abydos (Calverley, Broome, Gardiner, *The Temple of King Sethos I in Abydos*, 1, Taf. 6, 19, 22, 27, 30 *u. a.*, 2, Taf. 5, 10, 11, 15, 18, 23 *u. a.*) und anderswo scheinen an Kufen und Barke Metallklammern angebracht gewesen zu sein, die durch Lederschlingen verbunden waren. Auf Darstellungen im Luqsor-Tempel sind diese Bindungen dekorativ als Skarabäen ausgebildet (Wolf, *Das schöne Fest von Opet*, Taf. 1).

[2] z. B. Chassinat, *Dendera*, 3, Pl. 55 u. 56.

[3] z. B. Chassinat, *Edfou*, 13, Pl. 451, 452 u. 474.

[4] Einer der Holzsockel im cairiner Museum trägt die Nummer $\frac{29}{25}|\frac{5}{1}$, beim anderen konnte ich keine Nummer erkennen; s. Chassinat-Palanque, *Nécropole d'Assiout*, Pl. 5.

[5] Andere Art der Anordnung der Binde-Löcher s. Chassinat-Palanque, *a. a. O.*, Pl. 36.

Kanopenkasten Cairo 24005[1]. Dieser hatte an den Seitenwänden Metallbügel (Krammen), in die die Tragstangen einfach eingeschoben wurden; man sieht noch deutlich die Schrammspuren, die beim Durchstecken der Stangen entstanden sind. Von solchen schlecht befestigten Krammen aus gebogenem Draht bis zu gegossenen, sorgfältig angebrachten Beschlägen war nur noch ein kleiner Schritt.

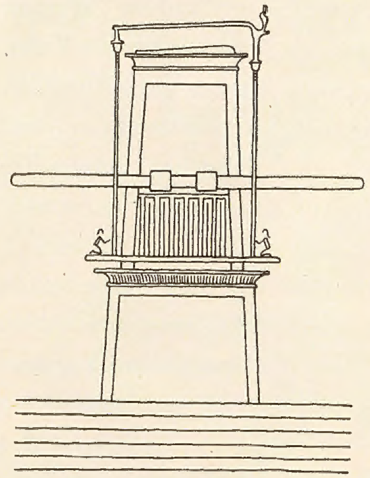


Abb. 39.

Darstellungen von kubischen (oder halbröhrenförmigen?) Beschlägen zur Befestigung von Tragstangen an Kästen sind zahlreich; eine befindet sich zum Beispiel auf einem Reliefrest aus dem Pyramiden-Tempel des Sahu-Rê[2]. Hier sind kurze Holzstangen mit Hilfe von je zwei Beschlägen am Boden eines Kastens befestigt. Sie sind an einem Ende mit einem verdickten Kopf versehen, damit sie nicht aus ihren Beschlägen herausgleiten können. In der Form mögen die hier verwendeten Beschläge den uns erhaltenen sehr ähnlich gewesen sein. Doch können letztere ja nicht an Kastenböden befestigt gewesen sein, wie ihre Inschriften zeigen, sondern nur an Seitenwänden. Wie sie gesessen haben, sieht man mit wünschenswerter Deutlichkeit auf einem Relief am Schreine des Nektanebos aus Saft el Henne[3].

Auf der linken Aussenwand sind in mehreren Reihen Naoi dargestellt; einer von ihnen ist in Abb. 39 in einfachen Linien wiedergegeben. Auf einem tischartigen Gestell ist auf zwei kräftigen Unterlagshölzern und einer Platte (oder einem Rahmen?) ein leichter Baldachin aufgebaut, unter dem ein hölzerner Naos mit starken Eckpfosten, Bekrönung und Sockeldekoration steht. An seiner Seitenwand erkennt man deutlich zwei der würfelförmigen Metallbeschläge, durch die eine Tragstange gesteckt ist. Auf

(1) Daressy, *Fouilles de la Vallée des Rois*, 1, 8 u. Pl. 3.

(2) Borchardt, *Sahu-Rê*, 2, Taf. 60.

(3) Naville, *The Shrine of Saft el Henneh*.., Pl. 2; Rœder, *Naos*, Taf. 18 u. 19.

den von Rœder veröffentlichten Photographien[1] sind diese Einzelheiten trotz des kleinen Masstabes gut zu erkennen.

Diese Darstellung ist nun für die Erklärung unserer Beschläge besonders beweiskräftig, weil sie nicht viel jünger ist als die Beschläge selbst, die - soweit sie Inschriften tragen - alle in die Spätzeit gehören : Cairo *J. d'E.* 31334 trägt die Königsringe des Necho, Cairo $\frac{22}{63}|\frac{5}{14}$ die des Amasis[2], Cairo $\frac{30}{26}|\frac{5}{12}$ die Psammetichs II., Berlin 11807 die des Apries, Berlin 20336 die des Dareios. Weiter enthält das berliner Inventar die Notiz, dass das Stück Berlin 11810 aus Saïs stammt, es gehört also wahrscheinlich auch in die Zeit der 26. Dynastie. Doch scheinen auch Beschläge älterer Zeit erhalten geblieben zu sein, denn im berliner Inventar ist zu dem Stück Berlin 9487 bemerkt, dass Erman im Handel ein ähnliches Stück mit den Namen Ramses' II. gesehen hat.

Die Anbringung der Beschläge hat man sich folgendermassen vorzustellen: In die Holzwände des Schreines, die wahrscheinlich durch Holme, Pfosten oder durch innen aufgesetzte Leisten verstärkt waren, wurden Löcher eingeschnitten, durch die man die an den Beschlägen sitzenden Laschen schob. Die Lage der Löcher wurde dabei so gewählt, dass die Laschen im Innern des Schreines auf beiden Seiten von Pfosten oder Leisten zu sitzen kamen[3].

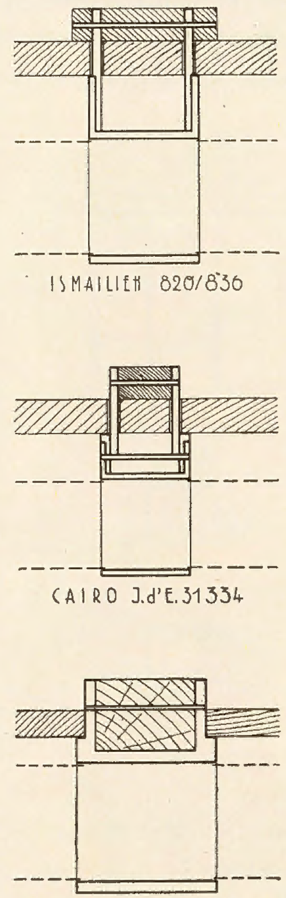


Abb. 40.

(1) Rœder, *a. a. O.*

(2) Die Inschrift auf dem Beschlag Cairo $\frac{22}{63}|\frac{5}{14}$ enthält die Zeile [Hieroglyphen], die Brugsch in seinem *Dict. géogr.*, 797 in gleicher Fassung zitiert von einem «monument» aus Athribis; es ist wahrscheinlich, dass er dabei das vorliegende Stück meint.

(3) Der Beschlag Cairo *J. d'E.* 28515 war an einem waagerechten Holm befestigt. Bei den anderen mir bekannten Stücken sitzen die Laschen durchwegs so, dass nur die Anbringung an senkrechten Pfosten oder Leisten möglich war.

Der bronzene oder eiserne Vorsteckdorn wurde durch die Laschen und das zwischen ihnen liegende Holz gesteckt, sodass der Beschlag nicht mehr herausgezogen werden konnte. In Abb. 40 ist in Horizontalschnitten gezeigt, wie die Befestigung der in den Abb. 36, 37 und 38 dargestellten

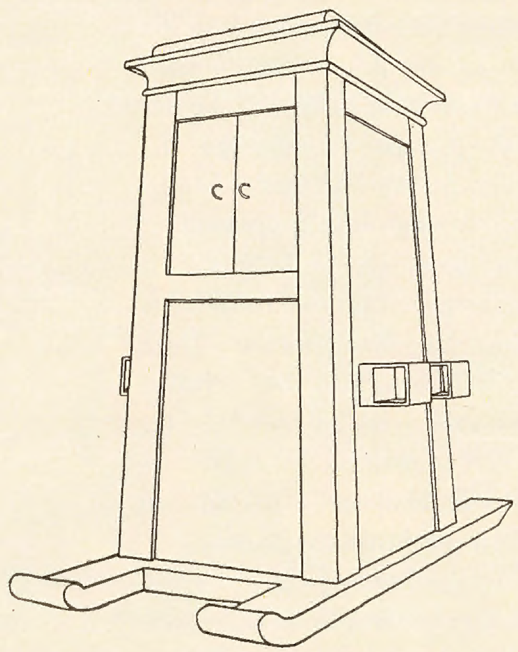


Abb. 41.

Beschläge zu denken ist. Abb. 41 ist eine Skizze von einem Götterschrein mit angebrachten Beschlägen.

Schwierig ist die Erklärung der ungewöhnlichen Laschenform des Beschlages Berlin 20336, der in Abb. 42 gezeichnet ist. Ich nehme an, dass zu diesem Beschlag ein besonderes Vorsatzstück gehört hat, das im Innern des zugehörigen Schreines oder Kastens auf die schmalen Laschenenden aufgeschoben wurde. Das Vorsatzstück müsste Nasen gehabt haben, die in die halbrunden Ausklinkungen der dickeren Laschenteile eingriffen (?).

Zu jedem Naos oder Kasten gehörten vier gleiche Beschläge, auf denen die Inschriften paarweise nach der Prozessionsrichtung ausgerichtet

waren. Die Tragstangen hatten an den Enden einen runden oder ovalen Querschnitt, damit die Träger sie bequem umfassen konnten; in der Mitte jedoch hatten sie einen quadratischen oder rechteckigen Querschnitt, damit sie sich in ihren Beschlägen nicht drehen konnten [1].

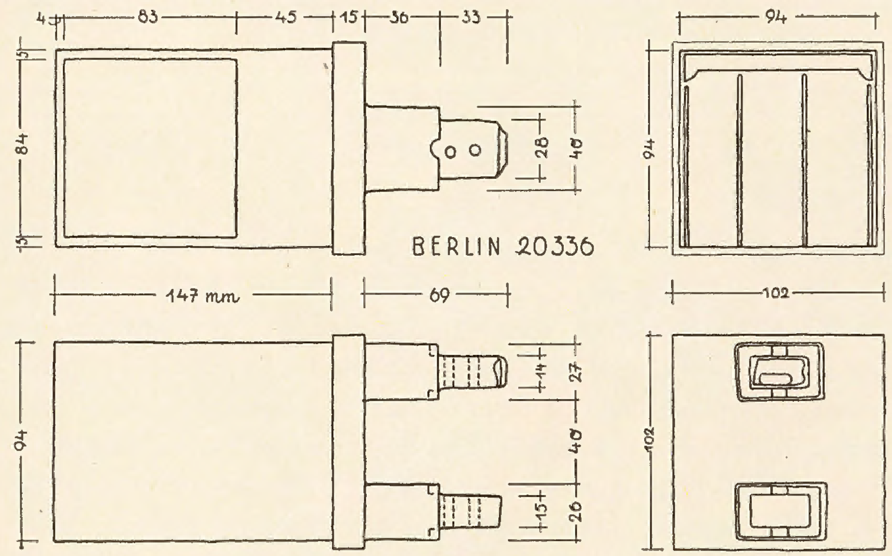


Abb. 42.

Das feierliche Herumführen von Schreinen und Kästen hat in allen altägyptischen Zeiten eine bedeutende Rolle gespielt. Die «Kapellenträger» (ϖαστοφόροι) waren zur Ptolemäerzeit nicht mehr einfache Tempeldiener, sondern eine niedere Priesterkaste [2]. Die Verwendung von sorgfältig hergestellten Beschlägen für die Herrichtung der Kapellen für die Prozessionen ist also nichts Verwunderliches.

Otto Königsberger.

---

[1] Ein Kanopenkasten mit fest angebrachten Tragstangen, die an den Enden einen runden und in der Mitte rechteckigen Querschnitt haben, ist bei van Wijngaarden, *Beschreibung der ägypt. Sammlung Leiden*, 13, Taf. 16 abgebildet.

[2] Vergl. Otto, *Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten*, 1, 96.

PTAH-VEREHRUNG IN THEBEN

(GRAB 372)

VON

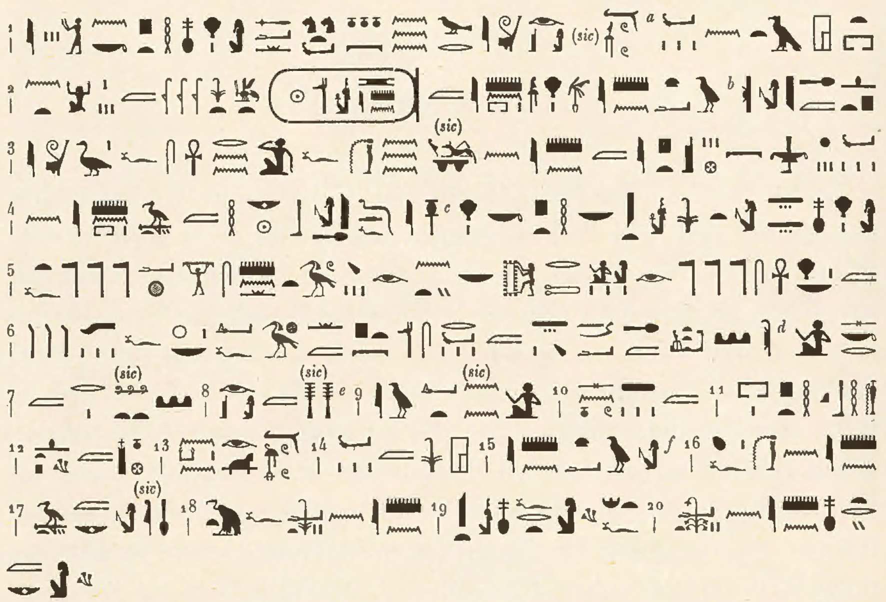
JOACHIM SPIEGEL.

Grab 372 der offiziellen Zählung der thebanischen Gräber bildete bisher einen Teil eines Fellachenhauses und ist auch heute noch, obwohl es geräumt ist, nur auf besonderen Wunsch im Beisein des Omdeh zugänglich. Es liegt am Fusse der Südseite des Hügels von Chochah unmittelbar nordöstlich von Grab 47, etwa 50 m. nördlich von Grab 176/7, zusammen mit drei anderen Gräbern (Nr. 369-371), die bis auf geringe Reste zerstört sind. Auch Grab 372 ist zum grössten Teile zerstört. Allein erhalten ist die für den Eintretenden links liegende Wand des Längsraumes. Bei der fiktiven Ost-West-Orientierung, die in den meisten Gräbern die Verteilung der Darstellungen bestimmt, würde es sich also theoretisch um die Südwand handeln. Tatsächlich liegt die Wand infolge der umgekehrten Lage von Grab 372 ziemlich genau nördlich und diese wirklichen Verhältnisse scheinen in diesem Falle massgebend gewesen zu sein (siehe das Nähere weiter unten).

Auf dieser Wand ist in vorzüglich ausgeführtem Relief die Verehrung des Gottes Ptah durch den Grabherrn und seine Familie dargestellt (Taf. XXXIV und XXXV). Der Gott steht in seiner gewöhnlichen ungegliederten Gestalt mit Zepter in einem Kapellenschrein. Hinter ihm steht eine Göttin, die den Arm um ihn zu legen scheint. Der Kopf der Göttin ist zerstört, ebenso der ganze Oberkörper des Ptah. Vor der Kapelle schliessen sich zunächst sechs lange senkrechte Zeilen mit sorgfältig ausgearbeiteten Hieroglyphen an, die die ganze Wandbreite füllen. Dann folgt die Figur des Grabherrn, seines Sohnes und dessen Mutter und Gattin. Die Männer stehen mit erhobenen Händen betend, die Frauen strecken mit der Rechten

dem Gott das Sistrum entgegen, in der Linken halten sie gesenkt das *mnj·t*. Die Kleidung ist das gewöhnliche reiche Festgewand des späteren Neuen Reiches. Die Inschrift setzt sich in 14 ganz kurzen Zeilen über den Köpfen der Personen fort. Die Qualität der Hieroglyphenausführung wird schon in der letzten Langzeile wesentlich schlechter.

Der Text lautet, wie folgt :



a) Schreibfehler für [hieroglyph], vgl. Z. 13. *b*) Leicht beschädigt. *c*) Schreibfehler für [hieroglyph]. *d*) Beschädigt, aber deutlich erkennbar. *e*) Für die Kurzschreibung ist wohl der Raummangel am Zeilenende verantwortlich. *f*) Diesmal ist der Name ohne die Buchrolle geschrieben.

Die Inschrift ist offenbar vom Steinmetzen nach einer hieratischen Vorlage eingemeisselt, wie die Versehen bei verschiedenen Zeichen zeigen. Genau genommen endet der Haupttext schon mit Zeile 15 und Zeile 16-20 wären als Beischriften zu den Personen davon zu scheiden. Doch ist die in dem Gebet ausgesprochene Bitte zweifellos für alle dargestellten Personen gedacht, so dass man die Inschrift besser als ein Ganzes fasst und die Zuwendungsformel «für den Ka des», wenn nicht syntaktisch, so doch dem Sinne nach auf alle vier Namen bezieht.

ÜBERSETZUNG.

[1] «Preis dir Ptah, schön an Antlitz, gewaltig an Kraft, Du grosser Nun!» (gewidmet) von dem mit Osiris Vereinigten, dem Vorsteher der Künstler des «Hauses [2] von Millionen von Jahren des Königs *Wśr-mꜢ'·t-R' mrj Ỉmn* im Tempelgut des Amun» (Tempel von Medinet Habu) auf der Westseite von Theben, *Ỉmn-ḫ'w*, gerechtfertigt in Frieden, [3] und von seinem Sohne, der seinen Namen am Leben erhält, dem in die geheimen Dinge eingeweihten Priester (*w'b ḥrj-śštꜢ*) des Amun in Karnak, dem Vorsteher der Goldschmiede [4] des Tempelgutes des Amun, *Ḏḥwtj-m-ḥb*, dem Seligen. Er sagt : «Heil Dir, Ptah, Herr der Wahrheit, König der beiden Länder, schön von Angesicht, [5] Vater der Götter, der den Himmel erhoben und das Ackerland begründet hat, der alles erschuf, was ist, der die Menschen formte und die Götter machte, der jedermann am Leben erhält mit [6] seinen Fingern jeden Tag. Er gebe Verklärung im Himmel, Handlungsfähigkeit auf Erden und Rechtfertigung in der Unterwelt. Möge ich in Sokers Gefolge sein [7] in Resetau [8] und in dem des Osiris in Busiris. [9] Mögen mir Opferbrote gegeben [10] werden im [11] Hause des Ptah, sowie Wasserspende [12] und Blumen in Heliopolis. [13] Für den Ka des mit Osiris Vereinigten, des Vorstehers der Künstler [14] im Hause des Königs, [15] *Ỉmn-ḫ'w*, [16] seines Sohnes, des Priesters des Amun, [17] *Ḏḥwtj-m-ḥb*, des Seligen, [18] seiner Mutter, der Sängerin des Amun, [19] *MꜢ'·t-nfrt*, der Seligen, und seiner Gattin, [20] der Sängerin des Amun, *Nfrtỉrj-m-ḥb*, der Seligen.

KOMMENTAR.

Z. 1. Die kurze Anrufung des Gottes am Anfang mit der folgenden Nennung der Stifter hat den Charakter einer Überschrift. Die Bedeutung der in dem vorliegenden Hymnus nur in kürzester Form zusammengefassten Beiworte des Gottes wird erläutert durch einen Vergleich mit dem grossen Hymnus Ramses' III., der den Memphitischen Teil des grossen Pap. Harris eröffnet. Dieser zweifellos in Memphis verfasste Text kann

als massgeblichste Formulierung der offiziellen Lehre über das Wesen des Ptah für die Zeit Ramses' III. angesehen werden. In ihm wird die Bezeichnung des Ptah als «grosser Nun», die mehrfach wiederkehrt (Harr. 44, 5; 44, 7), stets mit der Idee der fortdauernden Erhaltung und Ernährung der Erde durch den Gott verbunden, der dabei sowohl als sie umgebender Ozean wie als Verkörperung des Nilwassers erscheint.

Z. 2. Die Ortsbestimmung «auf der Westseite von Theben» dürfte nicht zum Namen des Tempels, sondern zu dem Titel *ỉmj-rꜣ ḥmww* gehören und den Dienstbereich des *Ỉmn-ḫʿw* angeben, der sich auf die Westseite beschränkte.

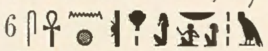
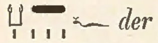
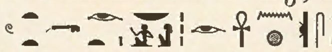
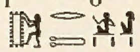
Z. 3. Die Redewendung *ỉn sꜣ-f sʿnḫ rn-f* zeigt, dass der Sohn die Darstellung hat ausführen lassen.

Z. 4. Im Gegensatz zu dem des Vaters war der Amtsbereich des Sohnes offenbar nicht örtlich beschränkt, sondern umfasste alle der Tempelverwaltung des Amun unterstehenden Werkstätten. Er war vielmehr sachlich spezialisiert, insofern als er nur mit den Metallarbeiten zu tun hatte. Die Priestertitel bezeichnen keine Ämter, sondern sind Ehrentitel, die seine Rangstufe in der Tempelhierarchie ausdrücken. Der Titel *ḥrj-sštꜣ* bezieht sich auf seine Kenntnis der geheimen Vorschriften für die Herstellung der Götterbilder.

Die oft sehr verallgemeinerten Beiworte *nb mꜣʿ·t* und *njśw·t tꜣwj* sind hier noch in ganz prägnanter Bedeutung zu fassen. Ptah wird als der Schöpfer des Sittengesetzes und der staatlichen Ordnung, also zunächst der geistigen Grundlagen des Weltgefüges gefeiert, wie dies im «Denkmal Memphitischer Theologie» ausführlich geschildert ist. Die Bedeutung des Beiwortes *njśw·t tꜣwj* wird in Pap. Harr. 44, 7 ausdrücklich in diesem Sinne bestimmt: «der den König leitet auf seinen Thron in seinem Namen, König der beiden Länder». Auch das Beiwort *nfr-ḥr* wird Ptah besonders als Schöpfer des Königtums verliehen, vgl. Harr. 44, 3 *nfr-ḥr ḥrj ś·t-wr·t* «schön von Antlitz auf dem grossen Sitze».

Z. 5. Es folgt hier die Schilderung der materiellen Weltschöpfung. In Harr. 44, 4-5 ist sie etwas ausführlicher: «der den Himmel machte nach dem Gedanken seines Herzens, und der ihn erhob mit Hilfe des Luftraums, der der Erde ihre Grenzen streckte (snṯ) als seinem eigenen Werke und sie umgab als Nun (Grundwasser) und Meer.» In unserem

Text sind die beiden Hauptschöpfungsvorgänge nur in jeweils einem Satze zusammengefasst. An zweiter Stelle wird dabei die Begründung des fruchtbaren Ackerbodens genannt, die das Ergebnis der Abgrenzung und geordneten Verbindung von Land und Wasser war, die in dem Hymnus des Pap. Harris beschrieben wird (*ḳd rmṯ ir nṯr-w;* ebenso Harr. 44, 4).

Z. 5/6. Zu  vgl. Harr. 44, 6   *der jedermann am Leben erhält durch seine Nahrung*, sowie Berl. Ptah-Hymnus C 13 (*Ä. Z.* 64, 20)  *der alle Menschen gezeugt und ihren Lebensunterhalt geschaffen hat.* Die Weltschöpfung des Gottes hat erst die Lebensgrundlagen für alles Existierende geschaffen und er gewährleistet durch die fortwährende Erhaltung der Welt in ihrer bestehenden Form den Bestand alles Lebens. Dieser Gedanke wird mit besonderer Beziehung auf die Nahrung auch im «Denkmal Memphitischer Theologie» sehr eingehend behandelt. Auch in unserem Texte, der, wie gesagt, dem Hymnus des Harris sehr nahe steht, ist dies zweifellos der Hauptgedanke, wie vor allem durch den Zusatz «jeden Tag» bewiesen wird, der nur in diesem Sinne verstanden werden kann. Doch sind absichtlich die Worte so gewählt, dass durch ein Wortspiel noch ein anderer Sinn mit dem Satze verbunden werden kann, der ihm in besondere Beziehung zum Künstlerberuf bringt. Denn *sʿnḫ* dient auch zur Bezeichnung der bildenden Tätigkeit des Künstlers und mit der Betonung der Finger des Gottes ist zweifellos auf diese Sonderbedeutung angespielt. Wenn man nun hierzu nimmt, dass *sʿnḫ* laut Wb. IV. 47, 18 in ptolemäischen Texten speziell «vom Formen des Kindes auf der Töpferscheibe durch Ptah» belegt ist, so wird man veranlasst zu glauben, dass bei dem Satze *sʿnḫ ḥr-nb m ḏbʿw-f* neben seiner eigentlichen Bedeutung zugleich die Auffassungsmöglichkeit «der alle Menschen mit seinen Fingern (als Künstler) formte» bewusst zum Anklingen gebracht ist. Auf den gleichen Charakter der Schöpfertätigkeit des Ptah wird ja schon unmittelbar vorher mit dem Ausdruck  angespielt. Damit wird Ptah als der erste Künstler, der die Gestalten der Menschen und Dinge aus der ungeformten Materie schuf und weiterschafft, und als göttliches Vorbild des menschlichen Kunstschaffens gepriesen. Dies aber gibt einen ungemein wirkungsvollen Abschluss des Hymnus, der ihn in direkte persönliche Beziehung zu den beiden Künstlern, von denen er gewidmet ist, setzt.

Z. 12. Die Überreichung von Blumen ist eine besondere Eigentümlichkeit des Kultes von Heliopolis.

Z. 14. «das Haus des Königs» ist hier zweifellos eine Abkürzung für den Namen des Tempels von Medinet Habu «das Haus von Millionen von Jahren des Königs *Wśr-mꜣ*ʿ*·t-R*ʿ im Tempelgut des Amun». Diese Möglichkeit, einen Tempel einfach als *ḥw·t-njśw·t* zu bezeichnen, verdient ganz besondere Beachtung, da der Ausdruck, wenn er in weniger klarem Zusammenhange steht, leicht missverstanden werden kann. Tatsächlich ist der hier vorliegende Gebrauch im Wörterbuch nicht belegt. Es wäre nachzuprüfen, ob etwa noch andere Stellen in diesem Sinne erklärt werden könnten, wo bisher *ḥw·t-njśw·t* anders aufgefasst worden ist.

Z. 18/9. Die Beziehung des Pronomens in *mwt-f* und *ḥm·t-f* ist an sich nicht deutlich. Es könnte sich nach ägyptischer Syntax auf jeden der beiden im Vorhergehenden Genannten beziehen. Da aber der Sohn der Stifter des Bildes ist, so geht es sicherlich auf ihn, so dass also *Mꜣ*ʿ*·t-nfrt* als die Gattin des *Ỉmnḥ*ʿ*w* und Mutter des *Ḏḥwtj-m-ḥb*, *Nfrtrj-m-ḥb* als die Gattin des *Ḏḥwtj-m-ḥb* anzusehen ist. — = *mꜣ*ʿ*-ḫrw*.

Es sei noch erwähnt, dass in Pap. Brit. Mus. 10 335 Recto 8 (= *JEA* 11, Taf. 36) unter Beamten des Tempels von Medinet Habu, die bei einem Orakel-Gericht als Zeugen auftreten, ein *Ỉmn-ḫ*ʿ*w* erscheint. Der Papyrus ist in das 2. Jahr Ramses IV. datiert. Unmittelbar vor *Ỉmn-ḫ*ʿ*w* wird der «Oberkünstler» (*ḥmw wr*) *Nb-nfr* genannt. Es ist nicht ganz ausgeschlossen, dass wir es bei diesem *Ỉmn-ḫ*ʿ*w* mit dem Besitzer von Grab 372 in einem früheren Stadium seiner Laufbahn zu tun haben, da Zeit und Tätigkeitsort passen und er neben einem Künstler genannt wird. Doch bleibt dies angesichts der Häufigkeit des Namens *Ỉmn-ḫ*ʿ*w* eine ganz vage Möglichkeit, da *śmś* eine allgemeine Bezeichnung ist, die ähnlich dem deutschen «Angestellter» nur das Bestehen eines Dienstverhältnisses überhaupt ohne Andeutung der Tätigkeitsart ausdrückt. Da nun neben dem «Oberkünstler» noch ein «Viehvorsteher» auftritt, so besteht keinerlei Notwendigkeit den «Angestellten *Ỉmn-ḫ*ʿ*w*» der Künstlerschaft zuzuweisen.

Derartig grossangelegte Szenen der Verehrung des Ptah sind in den Thebanischen Gräbern nicht häufig. Eine noch ausführlichere, in der

Komposition ganz ähnlich aufgebaute Darstellung findet sich in Grab 341 aus der Zeit Ramses II., das einem Priester am Ramesseum namens Nechtamun gehört[1]. Dort thront auf der Westwand des Querraumes nördlich neben dem Durchgang zum Längsraum Ptah-Soker-Osiris im Königsornat unter einem Baldachin (Taf. XXXVI). Hinter ihm steht der König Ramses II. Der Rest der Wand wird von einem grossen Opferaufbau ausgefüllt. Der anschliessende westliche Teil der Nordwand ist zerstört. Er enthielt offenbar Schriftzeilen mit einem Hymnus auf den Gott. Denn auf der Osthälfte der Nordwand sieht man den Toten, der stehend verschiedene Opfer darbringt (Taf. XXXVII). Hinter ihm steht noch ein weiterer Speisetisch, auf den sich auf der anschliessenden Nordhälfte der Ostwand in zwei Streifen Züge von Verwandten des Verstorbenen zubewegen, die an der Verehrung teilnehmen. Dazwischen ist eine Schlachtszene angebracht (Taf. XXXVIII). Die ganze Nordhälfte des ersten Raumes bildet also eine einzige Szene und ist ausschliesslich der Verehrung des Ptah gewidmet. Doch war es damit noch nicht genug. Denn auf der Westwand des Längsraumes, südlich neben der Nische, ist ein weiteres Bild des Ptah angebracht, dem auf der Westhälfte der Südwand der Grabherr mit seinen Angehörigen in Verehrung naht.

Die Darstellung im Querraum steht in Parallele zu einem grossen Bilde des Totengerichts, das die obere Hälfte der Südwand und des südlichen Teils der Westwand füllt und neben dem Durchgang von dem Bilde des thronenden Osiris abgeschlossen wird. Den oberen Teil der Südhälfte der Ostwand füllen Anbetungen von Dämonen im Totenbuchstil. Der untere Streifen aller drei Wände wird von einer grossen Begräbnisdarstellung eingenommen, die neben dem Durchgang mit der Verehrung der aus dem Gebirge hervorschauenden Hathorkuh abschliesst.

Eine ähnliche Parallelität mit einer Osirisdarstellung ist nun auch in Grab 372, dessen Darstellung der Ptah-Verehrung ja ganz gleich aufgebaut ist, mit grosser Wahrscheinlichkeit anzunehmen. Denn das Westende der Südwand des Längsraumes ist diejenige Stelle, wo schon seit dem Anfange der 18. Dynastie — also unter den allerersten Darstellungen von Götterverehrungen, die in den Gräbern überhaupt vorkommen,

[1] Gefunden von der Mond-Expedition, Vorbericht *Liverpool Annals*, 14, 1927, 31.

— öfters grosse Bilder des Osiris angebracht werden, dem der Tote seine Gaben darbringt. Diese Darstellungen schliessen sich in der 18. Dynastie an das auf dem östlichen Teile der Wand abgebildete Begräbnis an, dessen Szenen aber für sich durch eine grosse Figur der Göttin des Westens als Personifikation der Nekropole abgeschlossen werden und durch diese von der Darstellung der Osirisverehrung getrennt sind. Die Huldigung vor Osiris repräsentiert dabei die Ankunft des Verstorbenen im Totenreich wie das Begräbnis die Ankunft seines Leichnams in der Nekropole darstellt. Später wird die Göttin des Westens durch die Darstellung des Grabes selbst ersetzt und die Ankunft des Verstorbenen im Totenreich wird durch seine Huldigung vor der Hathorkuh symbolisiert. Diese Szene wird durch die Färbung des Hintergrundes deutlich als bereits *Im Inneren* des Westgebirges, also im Jenseits, spielend charakterisiert. Die Darstellung der Osirisverehrung dagegen erscheint jetzt gewöhnlich im Zusammenhange mit dem Totengericht. Der zuletzt geschilderte Typus liegt in Grab 341 vor.

Die ältere Anordnung, die in Plazierung und Aufbau als massgebende Parallele für die Ptah-Verehrung in Grab 372 anzusehen ist, findet sich beispielsweise in Grab 110 (Hatschepsut-Thuthmosis III.) und Grab 53 (Thuthmosis III.-Amenophis II.). In Grab 69 (Thutmosis IV.) ist an die Stelle der blossen Verehrung des Osiris bereits erstmalig eine Totengerichtsszene gesetzt. Der kompositionelle Aufbau und Bedeutungsgehalt der Szene bleiben dabei aber zunächst noch die gleichen. Am Westende thront Osiris, vor ihm steht der Tote in ehrfürchtiger Haltung, die einzige formale Veränderung liegt in der Ersetzung des Opferhaufens durch die Wage. Nach links schliesst sich wie früher die Darstellung der Westgöttin an, auf die sich das Begräbnis zubewegt. Die Szene ist also nach wie vor als geistige Fortsetzung und jenseitiges Gegenstück des Begräbnisses gedacht. In Grab 57 (Amenophis III.) sind am Westende beider Seitenwände des Längsraumes Osirisdarstellungen angebracht[1]. Das südliche Bild schliesst sich wieder an den Szenenzyklus des Begräbnisses an. Es hat mit der Darstellung in Grab 372 besondere formale

[1] In den älteren Gräbern befindet sich als Paralleldarstellung auf der gegenüberliegenden Wand eine Szene der Speisung des Toten.

Ähnlichkeit. Am Westende der Wand thront der Gott unter einem Baldachin, hinter ihm steht eine Göttin ihn umfassend. Vor dem Gott betet der Tote. Ihm folgen in Grab 57 keine Angehörigen, sondern Diener mit Gaben. Auch in Grab 184 aus der Zeit Ramses II. werden beide Seitenwände des Längsraumes durch Bilder des unter einem Baldachin thronenden Osiris abgeschlossen, vor diesem steht Horus, dann folgt eine längere Inschrift, darauf die Darstellung des betenden Toten. Auf der südlichen Wand schliesst sich die Darstellung der Wage an. Die Szene ist hier also vom Begräbnis endgültig gelöst und bildet nur noch einen Teil der Darstellung des Totengerichts. Auf der Nordwand ist östlich neben die Osirisanbetung eine Verehrung des Soker gestellt, dessen Namen und Kultorte in einer langen Tabelle aufgezählt werden.

Am aufschlussreichsten ist Grab 222, das der gleichen Zeit wie Grab 372 angehört. Hier ist auf der Nordwand des Längsraumes im Anschluss an eine Begräbnisdarstellung, die noch sehr an die Motive der 18. Dynastie erinnert, die Verehrung des Osiris durch den Toten dargestellt, auf der Südwand entspricht eine Anbetung des Harachte. Wichtiger aber sind in diesem Falle die Bilder der Kapelle. Dort thront am Westende der Südwand Osiris mit Isis unter einem Baldachin, davor steht der grosse Opferaufbau, dann folgt ein langer Text und danach die Darstellung des betenden Toten und seiner Gattin. Die Ähnlichkeit dieser Szene in Komposition und Einzelgestaltung mit dem Aufbau des Bildes in Grab 372 ist offensichtlich. Ihr ist auf der Nordwand eine Verehrung des Ptah gegenübergestellt, der am Westende der Wand dargestellt ist. Am Ostende der Wand steht der betende Tote, dazwischen befindet sich der Eingang zur Sargkammer.

Wenn man nun berücksichtigt, dass die einzige erhaltene Wand des Längsraumes von Grab 372 infolge der besonderen Lage des Grabes tatsächlich die nördliche ist, obwohl sie links vom Eintretenden liegt, so hat es grosse Wahrscheinlichkeit für sich anzunehmen, dass die auf ihr abgebildete Ptah-Verehrung zu einer entsprechenden Osirisdarstellung auf der südlich gelegenen Wand in Parallele gedacht war. Denn in Grab 341 und 222 sind die entsprechenden Darstellungen offensichtlich bewusst in dem Sinne verteilt, dass Ptah die nördliche, Osiris die südliche Hälfte des Raumes für sich erhält. Das gleiche gilt von Grab 184, wo

die grosse Darstellung der Verehrung des Soker in Parallele zu der nördlichen Totengerichtsszene steht. Denn es ist in diesem Falle bei der Aneinanderreihung der Verehrungen des Soker und des Osiris auf der Nordwand offenbar an eine Gegenüberstellung von (Ptah)-Soker-Osiris mit dem Osiris von Abydos, auf den das Totengericht bezogen ist, gedacht, wie sie auch in Grab 341 vorliegt.

Auf alle Fälle kann auf Grund des vorliegenden Materials nicht bezweifelt werden, dass die Szene der Verehrung des Ptah in Grab 372 wie in den übrigen besprochenen Fällen eine Variante der Osirisverehrung ist. Alle drei behandelten Darstellungen von Ptahverehrungen befinden sich an Stellen, die gewöhnlich von entsprechenden Osirisbildern eingenommen werden und sind in engster stilistischer Anlehnung an diese viel älter belegten Szenen aufgebaut. Die Ptahdarstellungen in Grab 341 und 222 sind ausserdem nachweisbar als Parallelen den üblichen Osirisverehrungen gegenübergesetzt [1]. Überall ist Ptah durch die Plazierung der Darstellungen bewusst als Gott des Nordens hingestellt.

Die sonstigen Beispiele von Ptah-Verehrungen, die alle aus ramessidischer Zeit stammen [2], heben sich weniger aus dem Rahmen der üblichen Götteranbetungen heraus. So findet sich beispielsweise die Verehrung von Ptah und Sachmet neben der von Amenophis I. und Nofretari auf der Nordhälfte der Ostwand von Grab 44. Auf dem gegenüberliegenden Teil der Westwand ist das Totengericht angebracht. In Grab 272 findet sich Ptah nördlich der Nische, die auf der anderen Seite von Atum flankiert wird. Darüber befinden sich entsprechende Darstellungen von Osiris und Harachte.

[1] Bei Grab 222, das eine stark archaisierende Tendenz zeigt, liefert seine deutliche Abhängigkeit von dem in nächster Nähe gelegenen Grab 276 aus der Zeit Amenophis II. weiteren Aufschluss. Der Einfluss von Grab 276 ist besonders bei der ornamentalen, scheintürartigen Umrahmung der Nische mit Architrav, Pfosten und Sockel deutlich. Er hat aber auch auf die Gestaltung der Nordwand von Längsraum und Kapelle entscheidend eingewirkt. Und zwar hat die Südwand des Längsraumes von Grab 276, das keine Kapelle hat, als Vorbild gedient. Von dort stammt die Anregung zu den Begräbnisriten, die in Grab 222 in eigenartiger Weise dem typischen ramessidischen Begräbniszug auf der Südwand gegenüberstehen. Im Westteil der Südwand befindet sich in Grab 276 der Eingang zur Sargkammer und westlich davon ein grosses Bild des Osiris. Entsprechend ist in Grab 222 in der Nordwand der Kapelle der Eingang zur Sargkammer angelegt und westlich daneben ein grosses Bild des Ptah angebracht, der damit hier nicht nur in Parallele zu der Darstellung der Osirisverehrung auf der Südwand steht, sondern auch selbst den Platz eines Osirisbildes einnimmt.

[2] In den Gräbern der 18. Dyn. wird Ptah nur gelegentlich in den Opferformeln genannt (beispielsweise Grab 110, 82 u. sonst), meist als Ptah-Soker-Osiris *nb štj·t*, doch kommt auch Ptah *rśj inb·f* vor.

Besonders häufig ist die Szene der Ptah-Verehrung in den unterirdischen Kammern der Gräber von Deir el-Medineh [1]. Sie ist auch dort der des Osiris häufig in Parallele gegenübergestellt, ohne aus der Reihe anderer Götteranbetungen irgendwie hervorzutreten.

In diesem letzten Falle nun wird man die besondere Beliebtheit der Ptahdarstellungen zunächst darauf zurückführen, dass die Erbauer der Gräber von Deir el-Medineh Künstler und Handwerker waren, die den Ptah als Berufsgott besonders verehrten. Der gleiche Grund spielt auch offenbar bei der Anbringung der Darstellung in Grab 372 eine Rolle, da ja in dem Hymnus, wie oben im Kommentar ausgeführt wurde, unter besonderer Erwähnung der Finger des Gottes in sehr geschickter Weise ausdrücklich auf seinen Charakter als Künstler und Vorbild der Künstler angespielt wird.

Dieselbe Erklärung kann jedoch nicht in den übrigen Fällen herangezogen werden. So hatte beispielsweise der Inhaber von Grab 341 offenbar mit dem Künstlerberuf nichts zu tun und doch steht gerade bei ihm ausser Zweifel, dass eine besondere Beziehung des Grabherrn zu Ptah vorliegen muss, da in so ungewöhnlicher Weise alle anderen Darstellungen im Querraum durch eine riesige Szenengruppe der Ptahverehrung zusammengedrängt werden und ausserdem noch ein zweites derartiges Bild an besonders bedeutsamer Stelle im Längsraum angebracht wird. Man muss deswegen noch eine andere Erklärungsmöglichkeit in Erwägung ziehen.

In seinem Aufsatz *Pḥrnfr* (*Ä. Z.* 75, 82) hat kürzlich H. Junker erneut auf die Beziehungen der Ramessiden zum Norden des Landes und die Bevorzugung von Re, Seth und Ptah in ihren Namen hingewiesen und betont, dass die Verlegung ihrer Residenz ins Delta wie auch ihre sonstige

[1] Grab, 1, 2, 3, 4 usw.

Politik zweifellos in einem gewissen Gegensatz zu Theben und der alles beherrschenden Amunverehrung stand und den Einfluss des Nordens demgegenüber zu verstärken suchte. Schon in seiner *Geschichte* S. 159 hat er bei der Erörterung der Mittel, die den Ramessiden zur Bekämpfung eines übermässigen Anwachsens der Macht des thebanischen Amun zur Verfügung standen, auf den Weg einer klugen Personalpolitik vor allem bei der Besetzung der Priesterämter hingewiesen. Wenn diese Methode auch offensichtlich auf die Dauer nicht erfolgreich gewesen ist, so lässt sich doch nicht bezweifeln, dass sie von den Ramessiden zumindestens versucht worden sein wird. Man wird also damit rechnen können, dass von ihnen eine grössere Anzahl von Leuten aus dem Norden, und zwar natürlich vor allem aus Memphis, in Theben in Stellungen eingesetzt wurden. Hierbei kamen natürlich in erster Linie die Priesterstellen an den Totentempeln der Könige in Betracht.

Unter diesem Gesichtspunkt muss man sich die Frage vorlegen, ob die besonders betonten Ptah-Verehrungen, die wir in verschiedenen Gräbern antreffen, vielleicht auf eine memphitische Herkunft der Grabinhaber schliessen lassen. An eine solche Erklärung wird man besonders bei Grab 341 zu glauben geneigt sein, da sich dort kein anderer Grund für das so ausserordentliche Hervortreten des Ptah finden lässt. Ausserdem spricht hierfür noch die eigenartige Verbindung mit der Darstellung des Königs. Dass der Grabherr diesem opfert, ist natürlich, da er Priester an seinem Totentempel war. Doch da dieser Tempel dem Amun geweiht war und in Theben Osiris als Haupttotengott galt, so ist für die Verbindung des Königs mit Ptah kein Grund zu sehen, wenn man nicht annimmt, dass der Grabherr in memphitischen Traditionen aufgewachsen war und daher den aus dem Norden stammenden und dort residierenden Herrscher, der ihn in sein Amt eingesetzt hatte, mit dem Gott seiner Heimat in dessen besonderer Form als Totengott, Ptah-Soker-Osiris, verband. Der König, dem er als Priester an seinem Totentempel diente, und Ptah sind offensichtlich die beiden Götter, denen seine persönliche Verehrung galt, die daneben angebrachten Darstellungen des Osiris und der Hathorkuh sind demgegenüber lediglich traditionsgebunden, da sie mit der Totengerichtsszene und dem Begräbnis unlöslich verknüpft waren und diese beiden Bilder ebenso wie die Dämonenverehrungen im Totenbuchstil

zum unentbehrlichen Bestande jeder Grabdekoration dieser Zeit gehörten. Diese Auffassung wird dadurch bestätigt, dass die Verehrung des Ptah neben der Nische — also an besonders wichtiger Stelle — wiederholt wird. Es ist bedauerlich, dass der übrige Teil der Westwand des Längsraumes zerstört ist, so dass die sonstigen Darstellungen neben der Nische nicht mehr feststellbar sind. Doch bleibt das Überwiegen der Ptahszenen in der Gesamtausschmückung des Grabes auf alle Fälle bestehen, zumal die übrigen Wände des Längsraumes von Speisungsszenen eingenommen werden und keine sonstigen Götterverehrungen enthalten.

Während man nun in Grab 372 infolge seiner Zerstörung keine Schlüsse aus dem Gesamteindruck der Grabausschmückung ziehen kann, spricht bei ihm der Inhalt des Hymnus in der Ptah-Verehrung sehr für eine gleiche Deutung auf eine memphitische Herkunft des Grabinhabers. Besonders bedeutsam ist hier die dem eigentlichen Hymnus angehängte Bitte um Anteilnahme am Kulte verschiedener Götter. Denn die hier genannten Heiligtümer gehören sämtlich zum engeren memphitischen Kultkreis. Neben dem «Hause des Ptah», das in diesem Zusammenhange nur das Hauptheiligtum von Memphis sein kann, werden Heliopolis und Resetau, das Nekropolengebiet von Memphis, genannt. Daneben erscheint Busiris, nicht Abydos, als Kultort des Osiris. Die Erwähnung jedes einzelnen dieser Orte für sich allein würde nichts Besonderes bedeuten. Resetau wird nicht nur im Zusammenhange mit Soker, sondern auch als Kultort des Anubis häufig genannt[1], ebenso Heliopolis im Zusammenhange mit Re-Harachte und auch Busiris kommt, — wenn auch seltener, — in den Opferformeln vor. Gelegentlich wird sogar noch die Fahrt dorthin neben die Abydosfahrt gestellt. Die hier vorliegende Zusammenstellung der Götter und Orte aber nimmt ihnen diesen allgemeinen Charakter. Es wird vielmehr hier deutlich die Aufnahme des Toten innerhalb eines ganz bestimmten Kreises von Kultorten erbeten. Hierfür ist besonders charakteristisch, dass nicht die allgemeine synkretistische Form des Gottes Ptah-Soker-Osiris angerufen wird, sondern die Götter Ptah, Soker und Osiris einzeln als lokale Herren verschiedener Kultorte

[1] Umgekehrt heisst Ptah-Soker-Osiris in Grab 45 (Zeit Ramses II.) in einer Opferformel einmal *nb-tꜣ-ḏśr*.

auftreten. Der Kultkreis, um den es sich handelt, ist aber ganz zweifellos der memphitische, in welchem Soker, Herr von Rasetau, die Stellung einnimmt, die in Theben dem Anubis *nb-tꜣ-ḏśr* zukommt, und wo Busiris als Wallfahrtsort bevorzugt wurde, während für Theben Abydos die Hauptrolle spielte.

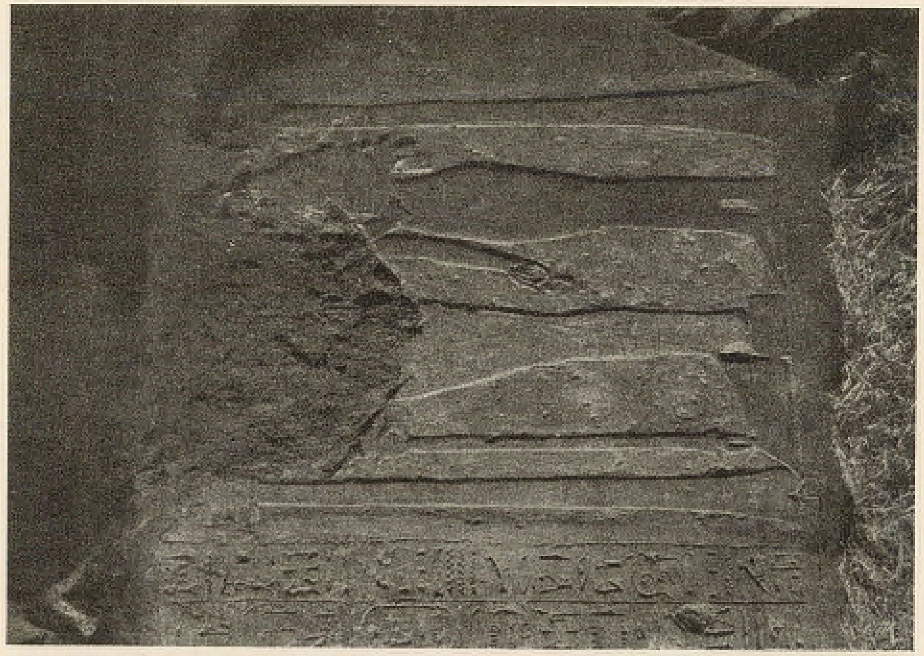
Hierzu kommt, dass die Schilderung des Wesens des Ptah, wie oben im Kommentar zu dem Texte im Einzelnen ausgeführt wurde, dem grossen Hymnus sehr nahe steht, der den memphitischen Teil des grossen Pap. Harris eröffnet. Er kann zwar nicht als einfaches Exzerpt daraus angesehen werden, denn Ausdrucksweise und Aufbau sind durchaus selbständig. Aber er stellt eine ausgezeichnete knappe Formulierung der wesentlichsten Punkte dieser offiziellen memphitischen Lehre dar, die in starkem Gegensatz zu den in Theben herrschenden Auffassungen stand und besonders im Munde von zwei Priestern des Amun sehr eigenartig berührt. Denn es sind hier keinerlei Versuche zum Synkretismus oder eine Ausgleichung im Sinne einer allgemeinen Weltgott-Idee zu spüren, wie sie etwa den grossen Berliner Ptah-Hymnus kennzeichnen. Die einfachste Erklärung für all' dies scheint es, wenn der Grabherr einer memphitischen Familie entstammte. In diesem Falle wäre es natürlich, dass er auch in der Fremde dem Kultkreis seiner Väter treu blieb und, wenn er auch sein Grab aus naheliegenden praktischen Gründen an seiner neuen Wirkungsstätte anlegte, doch vor allem den Wunsch hegte, nach seinem Tode mit den Kultstätten verbunden zu bleiben, die seinen Vorfahren vor allem heilig waren. Für diese Anhänglichkeit an den memphitischen Kultkreis wäre ja durch seine bloss beruflichen Beziehungen zu Ptah keine Erklärung gegeben.

Besonders bedeutsam ist in diesem Zusammenhange, dass, wie oben dargelegt wurde, die Darstellungen der Ptahverehrung, die — stilistisch gesehen — nur eine Ableitung aus dem alten Schema der Osirisverehrungen sind, bewusst und betont neben diese und in gewissem Sinne an ihre Stelle gesetzt werden. Hierin ist ein deutliches Streben nach einer Hervorhebung der Bedeutung des Ptah nicht zu verkennen, das ihn und seinen Kultkreis sowohl im Hinblick auf die Lehre von der Gestaltung der Welt wie auch im Totenglauben gleichbedeutsam neben die thebanischen Götter zu setzen sucht.

Wenn der im Vorstehenden gezogene Schluss auf eine memphitische Herkunft des Inhabers von Grab 372 richtig ist, so würde hier ein interessantes Licht auf den Einfluss der Kunstschule von Memphis auf die thebanische Kunst geworfen. Denn Vater und Sohn haben sich in leitenden Stellungen befunden und zweifellos auf die Kunstausübung in Theben zu ihrer Zeit entscheidenden Einfluss ausgeübt. Wenn derartige Versetzungen hervorragender Künstler häufiger stattgefunden haben, was man wohl annehmen kann, so erklärt sich, warum es nicht gelingen will, bei der Kunstbetrachtung der Denkmäler von Theben eine klare lokale Tradition herauszuarbeiten. Offenbar war der Stil von Memphis trotz des Aufschwunges von Theben im ganzen Lande massgebend geblieben und man stellte gerade an die Spitzenstellungen gerne Männer, welche die memphitische Kunstübung an der Quelle studiert hatten[1]. Auch in Deir el-Medineh kann das häufigere Auftreten von Ptah-Bildern zu dem Schlusse veranlassen, dass viele der Künstler aus Memphis stammten und memphitischer Einfluss dort massgebend war. Es wäre zu erwägen, ob etwa auch andere Besonderheiten der Gräber von Deir el-Medineh sich in diesem Sinne erklären lassen.

J. Spiegel.

[1] Eine gute Vorstellung von der besonderen Förderung der memphitischen Künstlerschaft durch Ramses II. gibt die Stele von Manshîyet Es-Ṣadr, die A. Hamada, *Ann. Serv.* 38, 217 ff. behandelt hat.



Erster Teil.

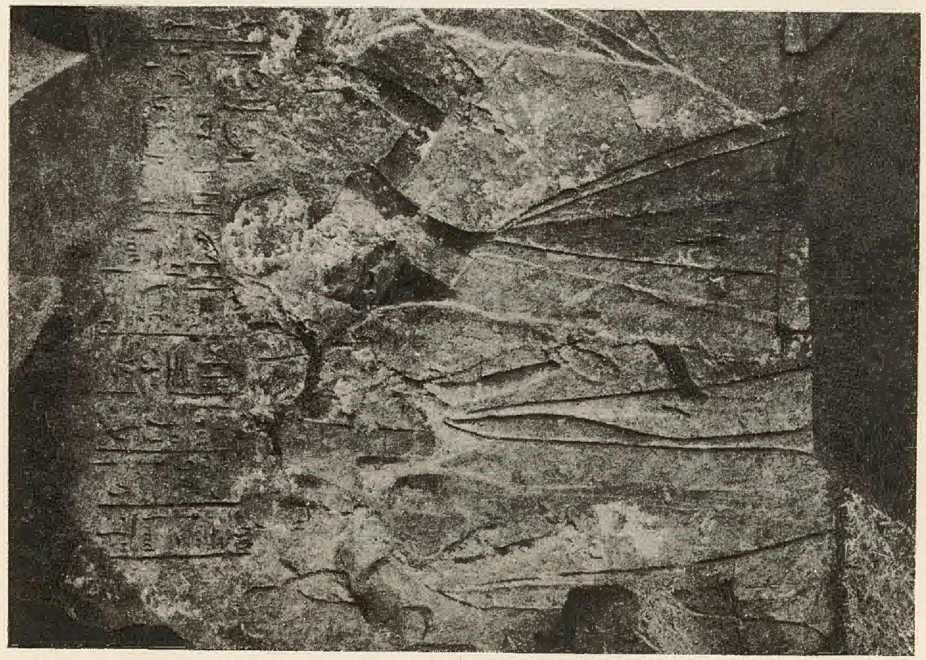


Zweiter Teil.

Text der Ptahverehrung in Grab 372.

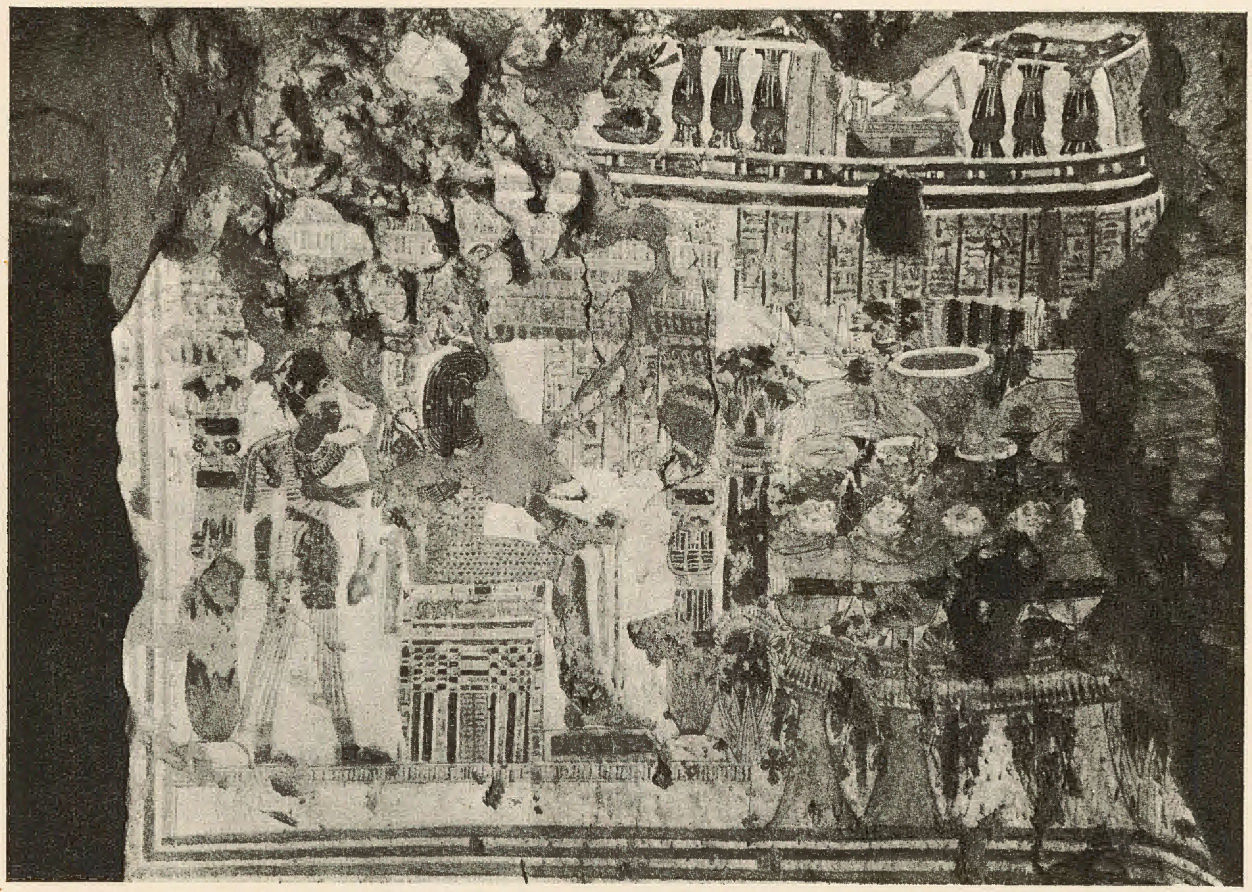


Dritter Teil.

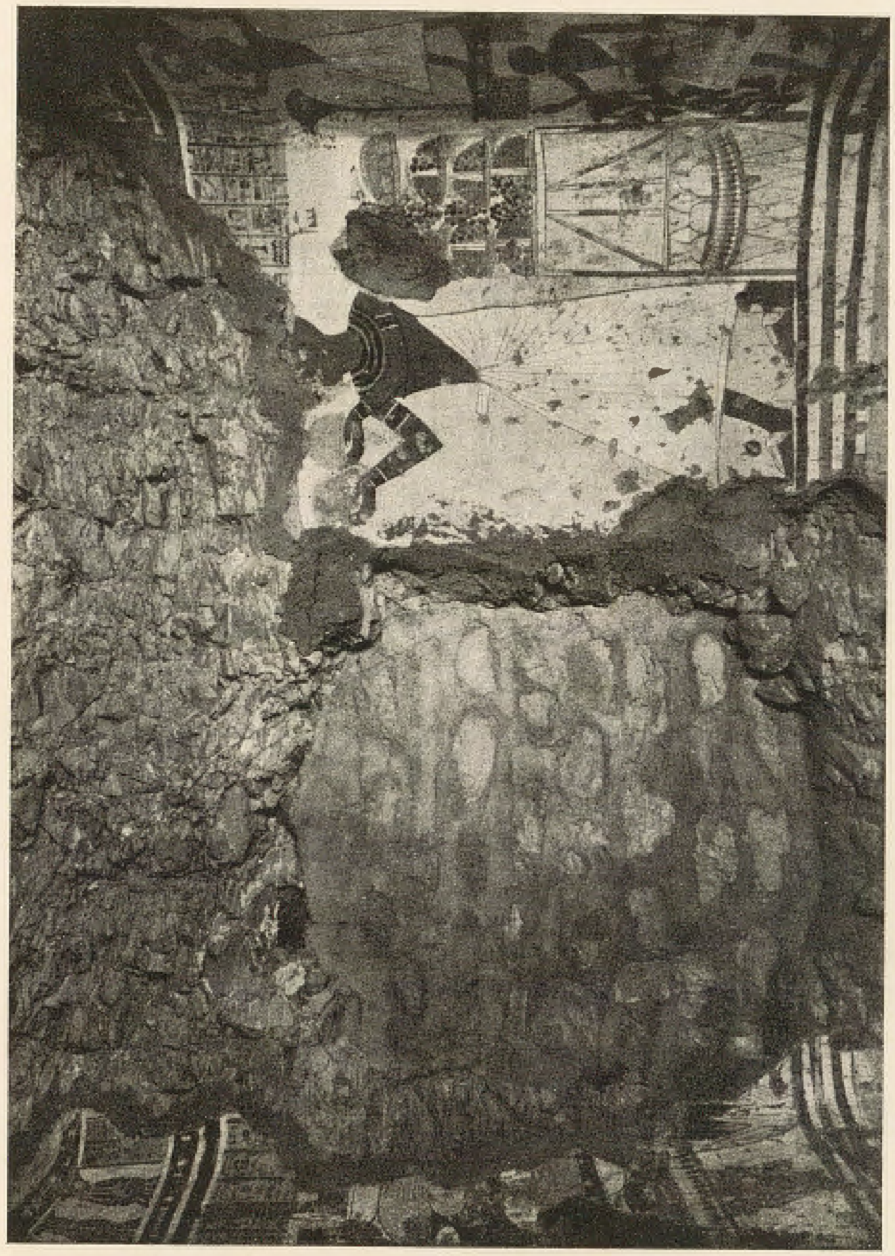


Vierter Teil.

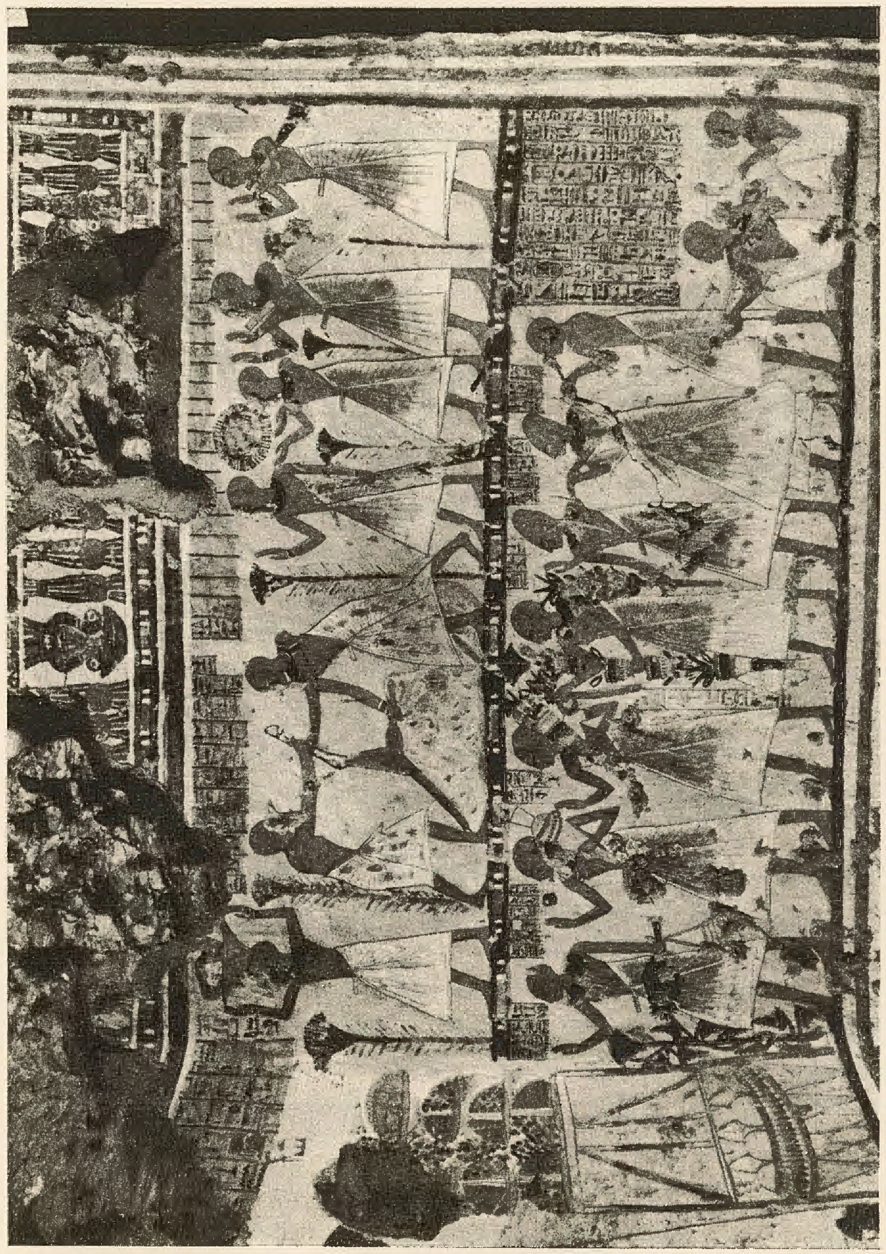
Text der Ptahverehrung in Grab 372 (Fortsetzung).



Grab 341.
Ptah-Soker-Osiris im Königsornat unter einem Baldachin thronend.



Grab 341.
Der Verstorbene, verschiedene Opfer darbringend.



Grab 341.
Die an der Verehrung teilnehmenden Verwandten des Verstorbenen.

LES DIFFÉRENTS «LIVRES»

DANS

LES TOMBES ROYALES DU NOUVEL EMPIRE

PAR

ALEXANDRE PIANKOFF.

Le Nouvel Empire fut une époque extrêmement féconde de la pensée religieuse égyptienne. Si on étudie cette période dans son ensemble, la réforme bien connue de Tell El-Amarna n'apparaît plus que comme un des moments d'un long développement, un moment mis peut-être trop en vedette par la science égyptologique de ces dernières années. Ceci est d'autant plus évident lorsqu'on compare la littérature amarnienne à celle qui l'a précédée et à celle qui l'a suivie.

En effet, c'est du Nouvel Empire d'avant et d'après la réforme que nous viennent des compositions extrêmement importantes, qui nous révèlent les différentes étapes de la pensée religieuse égyptienne et qui se distinguent par leur forme même des œuvres des époques précédentes. Ce ne sont plus des grimoires ou des corpus de formules comme l'étaient les textes des Pyramides, les textes des Sarcophages et le fameux *Livre des Morts* qui lui aussi fait son apparition à ce moment. Trois grands «livres» appartiennent à cette période. Cette fois ce sont de véritables livres où l'unité de la composition est évidente. Nous les trouvons sur les parois des tombes royales comme d'énormes papyrus déroulés. Leur forme extérieure est un rectangle démésurément long entouré de trois côtés par une bande pointillée et arrondie à sa fin [1].

---

[1] Charles Maystre et Alexandre Piankoff, *Le Livre des Portes*, 1 *texte* (1er fasc.) (*Mémoires de l'Institut français du Caire*, t. LXXV), Le Caire 1939, p. IX.

La première de ces compositions, la mieux connue, est *Le Livre de l'Am-Douat* ou *Le Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès*. On en trouve des traces dans la tombe de Thoutmosis I [1] et d'Aménophis III [2] où il a dû exister en entier. Il est au complet dans les tombes de Thoutmosis III et d'Aménophis II [3]. Certaines parties de ce Livre se retrouvent dans presque toutes les tombes royales et dans certaines tombes privées [4]. Moins connues

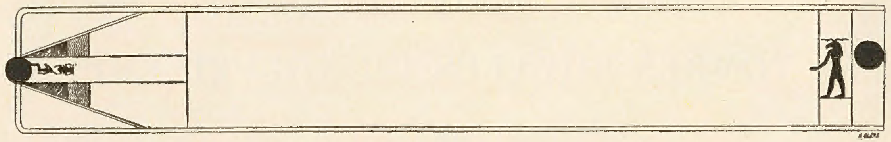


Fig. 43. — Schéma du *Livre des Quererts* (dessin de P. Clère).

sont les deux autres compositions : *Le Livre des Portes* et *Le Livre des Quererts* (fig. 43).

Le Livre des Portes [5] est caractérisé par de grands pylônes que protègent des serpents crachant le feu. Les scènes se déroulent sur trois registres : celui du milieu représente le fleuve où navigue la barque du dieu Soleil, les deux autres correspondent à ses deux rives. Le Livre se termine par la représentation de Noun, soulevant la barque solaire au-dessus des flots [6]. Ce livre nous est parvenu en trois versions complètes : l'une sur le sarcophage en albâtre de Séti I conservé au Musée Soane de Londres [7], l'autre, sur la paroi droite du couloir qui mène à l'Osireion de Séti I (époque de Ménéphtah) [8] la troisième et sur la paroi gauche des corridors A B C et la salle D dans la tombe de Ramsès VI [9]. La plus

[1] Daressy, *Fouilles de la Vallée des Rois* (Cat. Caire), p. 303 ff et pl. LVII.

[2] Lefébure, *Les hypogées royaux de Thèbes* (*Mémoires publiés par les Membres de la Mission archéologique française du Caire*, t. III, 1er fasc.), 2e division, p. 172.

[3] Paul Bucher, *Les textes des tombes de Thoutmosis III et d'Aménophis II*, t. I.

[4] Voir : *Annales du Service*, VI, p. 73 [9], pl. III.

[5] Ou *Livre de l'Enfer*, d'après Lefébure, *Les hypogées royaux de Thèbes*.

[6] Charles Maystre et Alexandre Piankoff, *Le Livre des Portes*, 1 texte (1er fasc.) (*Mémoires de l'Institut français du Caire*, t. LXXV), Le Caire 1939, Préface.

[7] Bonomi-Sharpe, *The Alabaster Sarcophagus of Oimenepthah*, London 1864.

[8] H. Frankfort, *The Cenotaph of Seti I at Abydos*, pl. LIII-LXII.

[9] Champollion, *Notices descriptives*, II, p. 530-541 et Lefébure, *Les hypogées royaux de Thèbes*, pl. 30-34.

ancienne version celle de Horemheb [1] comporte les divisions 1, 2, 3, 4, 5 et le tableau du jugement d'Osiris [2]. Dans Ramsès I se trouvent la 2e et la 3e division [3]. Dans Séti I les divisions 1, 2, 3, 4 et 5 [4]. Dans la tombe de Ramsès II on voit encore des traces des divisions 1, 2, 3 de la scène du jugement d'Osiris [5]. Dans Ménéphtah se trouvent les divisions 3, 4, 5, 7, 8, 9 et 12 [6]. Dans la tombe de Séti II se trouvent la 4e et la 5e division [7]. Dans la tombe de Taouser-Setnakht, les divisions 8, 9, 10, 11 et 12. Dans la tombe de Ramsès III on voit encore la 4e, 5e et 6e division. Les autres divisions : le «tableau initial», la «scène du jugement d'Osiris», les divisions 7, 9 et 10 sont complètement détruites à l'heure actuelle [8]. Dans la tombe de Ramsès IV existent les divisions 1, 2, 3 et 4 [9]. Dans la tombe de Ramsès VII : le tableau initial et la 1re division [10]. Quelques passages de ce Livre se rencontrent aussi sur le couvercle du sarcophage extérieur de Ménéphtah (1re division) et sur le couvercle du sarcophage intérieur du même roi (1re division) [11]. Enfin le tableau initial se trouve sur le sarcophage de Ramsès III conservé au Louvre.

A part les tombes royales une version complète, mais fort abîmée du *Livre des Portes* existe dans les corridors XII et XIII de la tombe de Pédaménope (Thèbes, n° 33) [12].

[1] *Le Livre des Portes* ne se trouve pas dans la tombe de Senmout. Cf. *The Metropolitan Museum of Art : The Egyptian Expedition 1925-27*, p. 37. Il n'y a là que les chapitres CXLV et une partie du chapitre CXLVI du *Livre des Morts*. Je dois ces précisions à M. William C. Hayes du Metropolitan Museum of Art, New-York, auquel j'exprime ici ma vive gratitude pour ces renseignements.

[2] Sir G. Maspero, *The tombs of Harmhabi and Touatânkhamanou* (*T. Davis' Excavations*), pl. XLIV-LXI.

[3] Inédit.

[4] Lefébure, *Les hypogées royaux de Thèbes*, *Le tombeau de Séti I*, pl. II, IV-XI-XIV.

[5] Ch. Maystre, *Le tombeau de Ramsès II*, *B. I. F. A. O.*, XXXVIII, p. 188 ff.

[6] Lefébure, *Les hypogées royaux de Thèbes*, 2e division, p. 37 ff.

[7] *Ibid.*, p. 153.

[8] *Ibid.*, p. 87-120.

[9] Lefébure, *Les hypogées royaux de Thèbes*, 3e division, *Tombeau de Ramsès IV*, pl. XVII-XXVI.

[10] Lefébure, *Les hypogées royaux de Thèbes*, 2e division, p. 2.

[11] Inédits.

[12] J. Dümichen, *Der Grabpalast des Patuamenap*, Leipzig 1884, Plan. Corridor XII-XIII (paroi droite).

Le Livre des Quererts (fig. 43) ou *Livre de l'Enfer* ou encore *Livre des Cavernes*[1], qu'on reconnaît facilement aux ovales () où se trouvent représentées diverses divinités, est une composition dans laquelle les tableaux alternes avec des textes plus au moins longs qui servent à les expliquer. *Le Livre des Quererts* dans la tombe de Ramsès VI, où celui-ci est le plus accessible, se compose de six tableaux. Les deux premiers ne contiennent que des séries de divinités sans aucun texte descriptif; la description ou l'énumération des dieux vient après ces tableaux. Les autres tableaux sont composés de scènes séparées avec des textes explicatifs. Le dernier (6e tableau) est dans d'autres versions coupé en deux par un long hymne[2].

Le Livre des Quererts ou *de l'Enfer* est connu dans trois versions complètes. La première qui est la plus ancienne, est peinte sur la paroi gauche du passage dans l'Osireion d'Abydos et date de l'époque de Méneptah[3]. La deuxième est celle qui occupe la paroi droite des corridors A B C et de la salle D dans la tombe de Ramsès VI. Le Livre se termine sur la paroi droite du fond de cette salle[4]. Enfin la troisième se trouve dans la tombe de Pédaménope[5]. Cette dernière version est la plus complète et la mieux conservée. Certaines parties de ce Livre se trouvent dans d'autres tombes royales. Dans la tombe de Ramsès IV la première partie (tableaux et textes) se rencontre trois fois : 3e corridor paroi gauche, 4e corridor paroi gauche et 4e corridor paroi droite. La 2e partie (tableau seul) se trouve dans le 3e corridor paroi droite[6]. Dans la tombe de Ramsès VII sur la paroi droite se trouve le début du texte du *Livre des Quererts*[7]. Dans la tombe de Ramsès IX la 1re partie de ce Livre est sur la paroi droite du 1er corridor, la 2e partie sur la paroi droite du

(1) «*Das Höllenbuch*». Cf. H. Grapow, *Studien zu den thebanischen Königsgräbern*, *Z.f. Aeg. Spr.*, 72, p. 15. Lefébure, *Les hypogées royaux de Thèbes*, 2e divis., p. 49.

(2) Champollion, *Notices*, II, p. 542-545. Cf. H. Frankfort, *The Cenotaph of Seti I at Abydos*, pl. XLVIII.

(3) H. Frankfort, *The Cenotaph of Seti I at Abydos*, pl. XXIII-XLIX.

(4) Champollion, *Notices*, II, p. 493-545 et Lefébure, *Les hypogées royaux de Thèbes*, 2e division, pl. 24-48.

(5) J. Dümichen, *Der Grabpalast des Patuamenap*, corridors XVII, XVIII et XIX (en rose sur le plan).

(6) Lefébure, *Les hypogées royaux de Thèbes*, 3e division, *Tombeau de Ramsès IV*, pl. IX, XXVI, XXVII, XXVIII et X.

(7) Lefébure, *Les hypogées royaux de Thèbes*, 2e division, p. 3.

second corridor[1]; la 3e et la 4e partie sur la paroi droite du second corridor[2], la 5e et la 6e partie dans la dernière salle[3]. Toutes ces versions sont très abrégées.

Les Litanies du Soleil[4] sont connues sous deux formes, la petite Litanie qui se rencontre déjà dans la tombe de Thoutmosis III et la grande Litanie qui apparaît pour la première fois dans la tombe de Séti I. Bien que Grapow ait supposé une relation entre *Les Litanies* et *Le Livre des Quererts*[5], il me semble que nous sommes plutôt en présence de deux œuvres composées dans le même esprit mais tout à fait indépendantes. Il semble que d'autres œuvres du même ordre ont existé à la même époque : les nombreuses représentations munies de légendes explicatives qu'on voit alternant avec les extraits du *Livre des Quererts* sur les parois de droite et de gauche et sur les piliers de la salle du sarcophage de Ramsès VI[6] ainsi que dans le troisième couloir et la salle du fond de la tombe de Ramsès IX[7], dans la tombe de Setnakht et celle de Ramsès III, sont probablement des résidus de ces autres compositions théologiques[8]. Une composition du même genre orne les deux parois d'une des «chapelle» de Toutankhamon et une autre se trouve sur le plafond du corridor G de la tombe de Ramsès VI[9].

Deux autres Livres probablement des «abrégés», se rencontrent eux aussi sur les monuments royaux de la même époque : *Le Livre du Jour* et *Le Livre de la Nuit*, sont tracés dans l'espace qu'encadre le corps de la déesse du Ciel Nout[10]. Champollion fut le premier qui ait publié ces

(1) F. Guilmant, *Le tombeau de Ramsès IX* (*Mémoires publiés par les Membres de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire*), t. XV, pl. XXIV ff; pl. XLIX ff.

(2) Idem, *Ibid.*, dans la partie supérieure du tableau, pl. XLIX et pl. LII.

(3) *Ibid.*, pl. LXXXIX ff.

(4) Naville, *La Litanie du Soleil*, Leipzig 1875.

(5) H. Grapow, *Studien zu den thebanischen Königsgrabern*, *Zeitschrift für Aegyptische Sprache*, 72, p. 12 ff.

(6) Champollion, *Notices*, II, p. 573, 576-623.

(7) F. Guilmant, *Le tombeau de Ramsès IX*, pl. LXIII, LXVII-LXXXI, XC-XCII.

(8) Lefébure, *Les hypogées royaux de Thèbes*, 2e division, pl. 67 et pl. 58 (détruite).

(9) Champollion, *Notices*, II, p. 570-572.

(10) Mon édition de ces deux livres a été annoncée comme le XIIIe volume de

textes et en ait donné la description dans une de ses lettres : «Le Ciel, sous la forme d'une femme dont le corps est parsemé d'étoiles, enveloppe de trois côtés cette immense composition : le torse se prolonge sur toute la longueur du tableau dont il couvre la partie supérieure; sa tête est à l'occident; ses bras et ses pieds limitent la longueur du tableau [1]. »

Nous ne connaissons que deux versions illustrées du *Livre du Jour,* elles se trouvent toutes les deux sur les plafonds des corridors C D E et sur le plafond de la salle du sarcophage de la tombe de Ramsès VI [2]. *Le Livre de la Nuit* est plus fréquent, la plus ancienne version connue a été gravée sous Séti I, sur la partie ouest du plafond de la «salle du sarcophage» de l'Osireion [3]. Cette composition est malheureusement restée inachevée [4]. Sur le plafond de la salle du sarcophage dans la tombe de Ramsès IV se trouvent trois premières heures du *Livre de la Nuit* [5]. Enfin ce Livre a été peint en entier sur les plafonds des corridors C D E et sur le plafond de la salle du sarcophage de la tombe de Ramsès VI [6]. Nous possédons ainsi quatre versions dont deux complètes du *Livre de la Nuit* et qui datent toutes du Nouvel Empire [7]. Il nous reste à mentionner *Le Livre de la Vache* que vient de publier notre collègue Ch. Maystre. Ce Livre est connu en trois versions : la plus courte, qui est la plus ancienne, se trouve dans l'une des «chapelles» de Toutankhamon, une autre, la plus complète, est dans la petite salle M de la tombe de Séti I,

la *Bibliothèque d'Étude* de l'Institut français du Caire.

(1) Champollion Le Jeune, *Lettres écrites d'Égypte et de Nubie,* 1868, XIIIe lettre p. 194.

(2) Champollion, *Notices,* II, 630-684. Le texte du *Livre du Jour* se trouve à Edfou, voir : Chassinat, *Edfou,* III, p. 214 ff.

(3) Frankfort, *The Cenotaph of Seti I at Abydos,* II, p. 75-80.

(4) Elle s'arrête à la neuvième heure.

(5) Lefébure, *Les hypogées royaux de Thèbes,* 3e division, *Tombeau de Ramsès IV,* pl. XXVII.

(6) Champollion, *Notices,* II, p. 630-649 et 662-684; Brugsch, *Thesaurus,* p. 839-842, 846.

(7) Les deux Nout adossés du plafond de la dernière salle dans la tombe de Ramsès IX (voir Guilmant, *Le tombeau de Ramsès IX,* pl. LXXXVIII) ainsi que les représentations sur les plafonds du corridor F dans la tombe de Ramsès VI et celles du corridor C dans la tombe de Ramsès IX sont des peintures inspirées par *Le Livre du Jour* et *Le Livre de la Nuit,* voir *B. I. F. A. O.,* XXXVIII, p. 65 ff.

enfin la troisième complètement détruite à l'heure actuelle, se trouvait dans la salle X de la tombe de Ramsès III [1].

Le Texte Dramatique et *Le Texte du Cadran Solaire* n'existent que dans l'Osireion de Séti I [2]. Enfin, d'autres compositions plus courtes se rencontrent également dans les monuments funéraires de la même époque. Ce ne sont plus des œuvres littéraires mais des «tableaux de science», pour employer le terme de Champollion : telle est «en premier lieu» la déesse Nout portant les listes des décans avec des textes cosmographiques dans l'Osireion de Séti I [3] et dans la tombe de Ramsès IV [4]; puis, les deux déesses adossées qui se recourbent au-dessus des noms des décans et des représentations de constellations dans la salle du sarcophage de Ramsès VII [5]; et enfin, les représentations des décans et des constellations dans les tombes de Senmout [6], de Séti I [7] et de Ramsès VI [8].

A. Piankoff.

Le Caire, Septembre 1940.

(1) *Bull. de l'Inst. franç. d'Arch. or.,* XXXIX. Les éléments de toutes ces compositions ont dû avoir une longue «préhistoire» (voir : Sethe, *Die Totenliteratur der alten Aegypter,* Sitzungsber. der Pr. Akademie der Wissenschaften Phil.-Hist. Klasse 1931, XVIII, p. 538) néanmoins ils n'apparaissent sous forme de Livres qu'au courant du Nouvel Empire.

(2) Frankfort, *The Cenotaph of Seti I,* pl. LXXXIV-LXXXV et LXXXII-LXXXIII.

(3) *Ibid.,* pl. LXXXI.

(4) Lefébure, *Les hypogées royaux de Thèbes,* 3e division. *Tombeau de Ramsès IV,* pl. XXVII.

(5) *Descr. de l'Égypte (Antiq. II,* 82).

(6) *The Metropolitan Museum of Art : The Egyptian Expedition* 1925-27.

(7) Lefébure, *Les hypogées royaux de Thèbes. Le tombeau de Séti I,* pl. XXXVI; cf. aussi *Metropolitan Museum Bulletin,* 1923, p. 183 ff (pl. 5).

(8) Lefébure, *Les hypogées royaux de Thèbes,* 2e division, p. 49. Sur les décans, voir : S. Schott, *Die altägyptischen Dekane (Studien der Bibliothek Warburg,* Heft XIX).

Additions to *Newly-identified Monuments in the Egyptian Museum*, by Alan Rowe (in *Annales du Service*, XL, pp. 1 ff.).

Addendum A. I. — Di-webastet. (Drowned).

Cover of rather short anthropoid sarcophagus of limestone (broken in two pieces), bearing three lines of vertical inscription. Left rough dressed. Between the ends of the wig are traces of a pectoral painted in red. Egyptian Museum, Ground Floor, Hall No. 48, south side. *Temporary Register* No. $\frac{27|3}{21|7}$ [1]. Length 1.40 m. From Qifṭ (on the inside of cover is painted "1908 Kuft"). Early Ptolemaic. See Pl. XXXIX.

Epithets of drowning :

a) [ ] , "[The Osiris,] the Greatly Praised, Excellent in the Other World".

b) [ ] , "[The Osiris,] the Greatly Praised in the Other World".

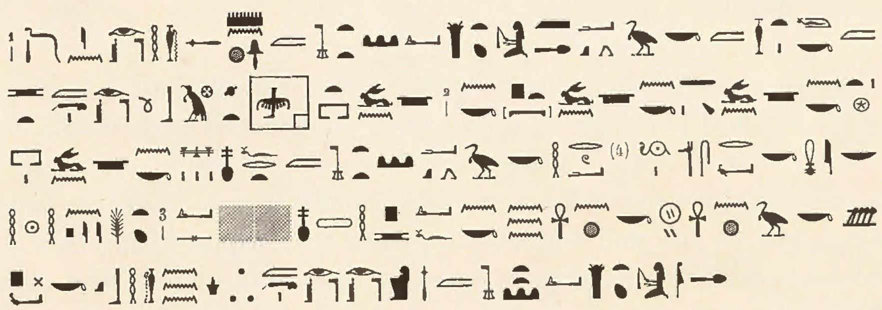
Description. Although this sarcophagus, together with Nos. A. I (Nesmin) and A. II (Tewt-tewa), came from Coptos, unfortunately details of its exact provenance are unknown. It is rather significant that three sarcophagi of drowned persons should have been brought to light in that town, and we may well consider the possibility of Coptos having been a place especially favoured as a centre of the drowned dead from the XXXth Dynasty onwards. "Osiris of Coptos, who is at the head of the House of Gold (= the Serapeum of the Nome of which Coptos was the metropolis)" is mentioned both on the sarcophagus of Di-webastet as

---

[1] The object now bears the Exhibition No. 6293. Further, the sarcophagi of Nes-min (see A. I. of my first article) and Tewt-tewa (A. II) have been given the respective Exhibition Nos. 6289, 6290. The three sarcophagi are now placed side by side.

well as on that of Nes-min, thus perhaps indicating that it was this very "House of Gold" which was particularly associated with drowned persons. In the inscription of Di-webastet two other deities appear who are not met with elsewhere in texts appertaining to the drowned dead. These deities are Nepyt [1], the grain-goddess, who presents various offerings, and Ḥepy, the Nile-god. The latter is said to give water to the deceased, who also is said to receive cool water and incense in the presence of Osiris. Likewise, in the last line of the stela text of the drowned woman Ḥer-sedjem (Addendum A of my first article), the deceased is addressed as follows : [hieroglyphs] [2], "You receive water from your two sisters at the beginning of [each] week in which there is a *per-kherew* [3], for ever". These water offerings to the drowned dead are certainly interesting and it is regretted that the literature does not indicate exactly why they were made.

Inscription. This is rather roughly cut, the text being divided by four vertical painted red lines united at the top by a red horizontal line; the lines are incised. Compare the red dividing lines on the coffin of Nes-min (A.I).



[1] The male counterpart is Nepy; cf. *Wörterbuch*, II, p. 249.

[2] Corrections suggested by M. É. Drioton who also was the first to make a translation of this part of the text of Her-sedjem. Although the text actually says "two brothers", this is perhaps a mistake for "two sisters", *i. e.*, Isis and Nephthys.

[3] Invocation for funerary offerings.

[4] Equals [hieroglyphs]. Cf. *Urkunden*, II, p. 56, l. 3 : [hieroglyphs] (from M. É. Drioton). The [hieroglyph] in the Di-webastet text is very badly made.

(1) "Words to be recited for (lit., by) the Osiris, the Greatly Praised, Excellent in the Other World, Di-webastet, triumphant :

'Your soul enters in at will (*ḥst*) and you go forth as [you] wish in the presence of Osiris of Coptos, who is at the head of the House of Gold. Is opened (2) for you heaven; is opened for you the earth; is opened for you the Dewat; are opened for you the beautiful ways in the Other World. Your soul enters in with Rēʿ. You are powerful like the Lord of Eternity (*i. e.*, Osiris). Nepyt (*i. e.*, the grain-goddess [1]), (3) she gives [things pure and (?)] beautiful, and cakes. Ḥepy (*i. e.*, the Nile god), he gives to you water. You live! You live! Your soul lives! You receive cool water and incense in the presence of Osiris, O Osiris, the Greatly Praised in the Other World, Di-webastet, triumphant'".

Addendum B. II. — Pnepheros.

Græco-Roman.

Pnepheros (=*Pꜣ-nfr-ḥr*), "The Beautiful of Face", perhaps a deified man, became identified with the crocodile-god Sebek (Suchos) and was worshipped in the Fayûm at Theadelphia and at Karanis. Pnepheros was called "the great god, the crocodile", at Theadelphia where also he was sometimes known as Psempnepheros, "The son of Pnepheros". At Euhemeria, also in the Fayûm, were revered the god Pneferos and others. It was, however, in the south temple at Karanis that Pnepheros was worshipped together with Petesuchos, apparently another divinized man who was connected with the crocodile-god (see my first article, p. 33, No. B. VI). The innermost main room or sanctuary of the southern temple had a large altar on which a mummy crocodile was exhibited. When not on exhibition the crocodile was housed in a deep vaulted niche in the north wall of the room outside the sanctuary. Now opposite this niche, and in the south wall of the same outer room, is a smaller vaulted niche. Could it be that a smaller crocodile-mummy was exhibited in the latter niche? In other words, it is not impossible, perhaps, that

[1] For important remarks on the male counterport (Neper), cf. A.H. Gardiner, *The Chester Beatty Papyri*, No. 1, 1931, p. 25, footnote 1.

in the Karanis temple of Pnepheros and Petesuchos one of these two gods was supposed to be the son of the other, the father being represented by the larger crocodile and the son by the smaller one. For positions of niches see A. E. R. Boak, *Karanis 1924-1931,* 1933, pp. 52, 52, Pl. X, B[1], B[2].

Bibl.—

G. Lefebvre, in *Annales du Service,* X, pp. 162 ff., XIX, p. 39; also in *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres,* 1908, pp. 772 ff.

E. Breccia, in *Bulletin de la Société Archéologique d'Alexandrie,* No. 16, 1918, pp. 102 ff.

Grenfell, Hunt and Hogarth, *Fayûm Towns and their Papyri,* 1900, pp. 22, 30 ff.

A. E. R. Boak, *Karanis 1924-1931,* pp. 19 ff.

DESCRIPTION

OF

THE TOMB OF THE DROWNED MAN NES-MIN

(A. I. of last article).

The following account is given by Howard Carter, in *Annales du Service,* IV, pp. 49, 50 :

"§ V.—Kouft. At El Kola, north of Nag el Iwadat, a tomb was found by the natives and opened by Hassan effendi Hosni, inspector of Luxor, the following being the report of Hassan effendi :

The tomb consists of one subterranean chamber only 2 m. 80 × 1 m. 57 × 1 m. 70 high, built of limestone masonry, painted yellow with red inscriptions, the latter being very indistinct, containing two sarcophagi lying open with their lids resting against the wall of the tomb and their contents rifled anciently. Between the sarcophagi, a limestone stela, and in the rubbish, a stone heart scarab uninscribed were found, also at the

entrance a second stela of sandstone with twelve lines of demotic but very indistinct. The inscribed sarcophagus and two stelas (the scarab being now at Medinet-Habou) were brought to Luxor and put into the magazine. The sarcophagus is of grey granite (*sic*), mummy form, has an inscription of four vertical lines painted in red giving the name *Nes-min* son of *Iret-irew-thay,* royal scribe of *Min.* It bears the following cartouche : *Nekht-neb-ef.* The limestone stela shows the deceased making offerings to the four gods Isis, Osiris, Atum, Harmachis, with six horizontal lines of inscription below, giving the same name as on the sarcophagus". (Names in italics are given in hieroglyphs in original report).

I have so far been unable to trace the two stelæ referred to in the above account. Both these monuments as well as the tomb itself, if this is not in too bad a state of preservation, should certainly be published fully.

Although in my articles I have given details of several drowned women (one, an unfaithful wife who was thrown into the water, see p. 5 of the first article), there is certainly no evidence to show that any one of them was a prototype of the traditional later "Bride of the Nile", whose death is recorded as follows by E. A. Wallis Budge :—"According to Arab tradition, the Egyptians had a custom, when the Nile began to rise, of casting a young virgin, gaily dressed, into the river as a sacrifice to the Nile-god to ensure a plentiful inundation. This custom is said to have been abolished by ʿAmr (general of the Caliph ʿOmar, 640 A.D.)" [1]. In connection with this fertility-rite, however, one cannot but help recalling that the Nile-god and a grain-goddess are both supplicated on the sarcophagus of Di-webastet.

---

[1] Cook's *Handbook for Egypt and the Sûdân,* 1921, p. 183. A fuller account is given by E. W. Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians,* 1860, p. 494. The poor man in ancient Egypt who did not produce corn was "stretched out and beaten; [and was] bound and *thrown into the canal.....*". A. Erman, *The Literature of the Ancient Egyptians,* 1927, p. 193. During the First Intermediate period, when disorder existed in the land, largely due to Asiatic incursions, "many dead men were buried in the river. The stream was a sepulchre" (*op. cit.,* p. 95).

Abbas Effendi Bayoumi informs me that in his younger days he frequently heard it said at Asyût : "He who dies drowned dies a martyr" (اللى يموت غريق يموت شهيد) [1].

Alan Rowe.

---

[1] In my first article, p. 4, read "H. Kees" for "W. Kees"; p. 7, "makes" for "make"; p. 26, *"Osloenses"* for *"Osoloensens"*; p. 49, for "2937" read "1937". On p. 37, add the name of the deified king Ity, of the VIth Dynasty; divinized under the XVIIIth Dynasty. See B. Grdseloff, in *Annales du Service,* XXXIX, p. 393. On p. 3, add the reference to Ramses II adoring himself, in E. Naville, *Bubastis,* 1891, p. 37 (on p. 25, *op. cit.,* we see that the Hyksos king Khyan was said to be beloved of his own *ka*). Further references to Amen-ḥotep, son of Ḥepew (see p. 32 of my first article), are given by J. B. Hurry, *Imḥotep,* 1928, pp. 70, 126. See also J. H. Breasted, *Ancient Records of Egypt,* II, pp. 371 ff. Budge, *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary,* I, 1920, p. 509 (no reference), under *ḥesi,* cites two more examples of water-enchantments—see p. 5 of my first article. Remarks on ancestor cult in ancient Egypt are given by G. D. Hornblower, in *Ancient Egypt,* 1930, pp. 20 ff. On p. 49 of my article, after (5) add : "(6) 'Thou light, that cometh from the darkness'—said to the Nile".—A. Erman, *Literature of the Ancient Egyptians,* 1927, p. 147. An Egyptian version about Horus in the water (p. 5 of my article), in which Isis believed that Seth had killed Horus, is contained in A. H. Gardiner, *The Chester Beatty Papyri,* No. 1, 1931, p. 19. A picture showing the falcon-headed mummy of Horus after the god had been withdrawn from the waters (?) is shown in E. A. W. Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection,* I, pp. 14 (Osiris withdrawn from the waters and in the boat of Isis is shown on p. 12). In connection with this falcon-headed mummy compare the falcon-headed coffins of Sheshonk, co-regent of Sheshonk I, and Hor-sa-aset, both of the XXIInd Dynasty, in the Egyptian Museum. Incidentally, the falcon-headed deity in the boat is called "Horus of the Other World", which reminds us of the title of the drowned dead "The Other World One". In connection with the fact that the three coffins of drowned persons mentioned in my article came from Coptos, it is interesting to note that it was in this very city, according to Plutarch, that Isis was living when she heard that Osiris was murdered and his body put into a box and thrown into the Tanite branch of the Nile. Perhaps Coptos was a centre of the cult of the drowned dead? In my last article, p. 7, I referred to the fact that "Master" was a title of the drowned dead, and should have added that the feminine form "Mistress" (*ḥryt*) is also known. Compare, "Tazatm, the female embalmer, *The Mistress* Tete, and their children", —F. Ll. Griffith, in *ZAS,* 46, p. 132.

NOTE BY PROFESSOR W. G. WADDELL.

Mr. Alan Rowe has invited me to add some comments upon the Græco-Roman part of his interesting article.

P. 4. As is mentioned on p. 11 (foot), the quotation from Herodotus II, 90 continues : "and none of his kinsmen or friends may touch him [the drowned man]; no, the priests of the Nile themselves handle and bury his body, *treating it as something more than human.*" [This statement perhaps indicates that the cult of the drowned dead was in existence before the XXXth dynasty, for Herodotus was born about 484 B. C.—Alan Rowe.]

Aelian (*Hist. Anim.* X. 21), speaking of crocodile-worship in Egypt, especially at Ombi, says : "when their children, as often happens, are carried off by crocodiles, the people are overjoyed, and the mothers of the unfortunate victims are gladdened and go about in proud reverence, as having forsooth produced food and a meal for a god."

P. 7. The two references to K. Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae* are to Vol. I. In that same volume (IV. 875) a magical spell to induce a trance ("Solomon's Seizure") contains the invocation : "Come to me, thou that hast become ***hesiês*** and carried off by the river"; and in *ibid.,* line 305, in a love-charm upon the head of a doll, the words *ἱσεη Ἰάω* may well represent ***hesiês*** and Jehovah.

P. 9 (foot)—Isis. Cf. *Papyri Soc. Ital.,* IV, 328 (= Hunt and Edgar, *Select Papyri,* II. No. 411), line 5 (a letter from the priests of Aphrodite, 258-7 B. C.) : "Know that the ***hesis*** (a drowned woman) is Isis. May she give you charm in the eyes of the King".

P. 26 (Isidora). For notes on the Isidora epigrams (= *Suppl. Epigr. Graec.,* viii, 473 f.) see S. Eitrem, *Archiv für Religionswissenschaft,* xxxiv, pp. 313-322; P. Jouguet, *Notes Épigraphiques,* in *Mélanges Capart,* 1935 (*Annuaire de l'Institut de phil. et d'hist. orientales,* III), pp. 231 ff.

P. 27 (Asklepias). See U. Wilcken, *Jahrbuch des K. Deutschen Arch. Inst.,* xxxii, 1917, pp. 201 ff.

ἀπῆλθε = "departed (this life)".

In the light of all the evidence of Mr. Rowe's article, the definition of ***hesiês*** in the 9th edition of Liddell and Scott, *Greek Lexicon,* 1929, should be emended to read—"used of the *drowned* dead *from the XXXth Dynasty onwards*".

W. G. Waddell.



Add. A. I.—Sarcophagus of Di-webastet. Early Ptolemaic.
(Drowned.)

A PROPOS DE LA DÉIFICATION DES NOYÉS

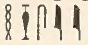
CHEZ LES ANCIENS ÉGYPTIENS

PAR

J. LEIBOVITCH.

Alan Rowe a fort bien illustré le fait que les noyés furent l'objet d'un rite funéraire tout particulier chez les anciens Égyptiens, aux très basses époques (*Annales,* t. XL, p. 1 et suiv.). Cette attention toute spéciale était accordée aux noyés à cause du contact avec l'eau sacrée ou céleste *ḳbḥw* qui est peut-être une allusion à l'eau du Nil (A. Rowe, p. 3-4), ce sont ces eaux dans lesquelles on trouva les viscères d'Osiris (Id., p. 10). Déjà sous l'Ancien Empire cette eau était supposée émaner des étoiles ou provenir du ciel : (*Textes des Pyr.*, § 214, V, I, p. 82, 138*b;* Sethe, *Kommentar,* « vielleicht Nachttau, wohl eher so als das Meer auf dem die Sterne in Schiffen fahren. Die Sterne spenden das Wasser für die Reinigung der Toten »). Ceci explique pourquoi les portes du pays de *Ḳbḥw* étaient ouvertes au défunt (Maspéro-Gauthier, *Sarcophages, Cat. gén.*, II, p. 7; Rowe, *op. cit.*, p. 10).

Le récit fait par Hérodote (II, 90) se rapporte aussi aux noyés ainsi qu'à ceux qui ont été happés par un crocodile. Le défunt Ἑσιης (Rowe, p. 4) ne désigne pas seulement le noyé, mais aussi le béatifié. Max Müller (*Stud. zur. äg. Formenlehre, Ä. Z.*, 1891, p. 89) a démontré que le mot signifie « le loué » (Gepriesener) et qu'il s'est conservé en copte dans le mot ϩⲟⲥⲉ; Spiegelberg donne dans son *Kopt. Handwört.*, p. 247 ϩⲱⲥ = « loben, singen, preisen ». Crum, d'autre part mentionne dans son *Copt. Dict.*, V, p. 710 ϩⲁⲥⲓⲉ = drowned (lit. praised person). Griffith (*Apotheosis by Drowning, Ä. Z.*, XLVI, 132) a même cité des noms propres portés par des Grecs, tels que : Ἁσιῆς, Ἑσ., Πιεσιῆς, Φεσιῆς, Θασιῆς, Ταφεσιῆς (voir ces noms dans Preisigke, *Namenbuch*). Spiegelberg donne aussi (dans *Aeg. u. gr. Eigennamen*, p. 7)

ⲁⲥⲓⲏⲥ (en démotique *ḥ͑sj͑*) d'après le papyrus de Berlin 3116, qu'il traduit par «Gepriesener, Seliger»,  (au génétif ⲁⲥⲓⲏⲧⲟⲥ). Mais ce même nom apparaît aussi comme qualificatif dans un texte araméen trouvé en Égypte (Is. Lévy, *Les inscr. aram. de Memphis et l'épigraphie funér. de l'Ég. gréco-rom.*, dans *J. A.*, t. CCXI, 1927, n° 2, p. 288 : *Texte de Carpentras*»). Ce monument n'est pas antérieur à la domination ptolémaïque, et peut appartenir au IIIe siècle.

Voici le texte de cette inscription (1) qui compte déjà une bibliographie assez chargée :

בריכה תבה ברת תחפי תמנחא זי אוסרי אלהא

מנדעם באיש לא עבדת וברצי איש לא אמרת תמה

קדם אוסרי בריכה חוי מן קדם אוסרי מין קחי

חוי פלחה נמעתי ובין חסיה...

Sois bénie, Tabah, fille de Taḥapi, parfaite en Osiris le dieu,
Tu n'as pas fait quelque chose aux hommes et sur la terre tu n'as pas prononcé des calomnies contre les hommes.
Tu es bénie devant Osiris, prends l'eau devant Osiris,
Adore *na Ma'ati* (Isis et Nephthys) et [sois] parmi les ḥaçie...

Le texte nous intéresse à partir de מן קדם l. 3. Le rédacteur du C.I.S. n° 141 a reconnu la valeur de cette phrase en l'identifiant avec : δῶκε Ψυχρὸν Ὄσιρις ὕδωρ, mais il ne s'agit pas ici de faire une offrande d'eau; la traduction exacte est donnée par Is. Lévy : «prends l'eau devant Osiris.» Ceci demeure cependant assez obscur tant qu'on n'aura pas identifié la cérémonie religieuse ou funéraire qui se rapporte à cette eau sacrée devant Osiris quand on prononçait le proscynème. Il ne faut pas perdre de vue que le Ψυχρὸν ὕδωρ des inscriptions gréco-égyptiennes admet un rapprochement avec l'égyptien *ḳbḥw*, vu que nous avons un חסיה à la ligne 4. Il se peut que nous ayons ici une véritable noyade, car l'immortalité par la noyade est admise par un document rabbinique alexandrin qui ne peut être postérieur au Ier siècle, l'Apocalypse de

(1) Pour la reproduction de l'inscription voir : M. Lidzbarski, *Handbuch der nordsem. Epigraphik*, II. *Tafeln*. pl. XXVIII, 3.

Josué fils de Lévy qui raconte que dans le premier compartiment de l'Eden sont les martyrs et dans le second les noyés (Is. Lévy, *J. A.*, p. 310). Nous lisons d'autre part dans la *Revue des Études grecques* (1923, p. LVIII) que M. Is. Lévy a fait le commentaire suivant sur un texte de Tertullien : «*esietas vocant... quos aquae necaverunt*. Esietas : les premiers interprètes ont pensé à des noyés; c'était juste : ἐσιής ou ἀσιῆς dans la grécité d'Égypte signifie 'noyé'. Ce mot a une histoire très curieuse : pour l'Égyptien du Ve siècle *hasie* signifie 'l'immortel bienheureux'. Les Égyptiens croyaient qu'un caractère religieux s'attachait à la mort par noyade, c'est un moyen direct d'entrer au paradis d'Osiris... Il a fallu pour cela que passât des Égyptiens aux Grecs l'idée du salut par la noyade.»

La quatrième ligne de notre inscription araméenne dit : «Puisses-tu servir *NM͑TI*, sois parmi les bienheureux (*haçie*).» Is. Lévy a identifié *NM͑TI*, avec la transcription de *nꜣ Mꜣͨtj* c'est-à-dire Isis et Nephthys. Nous pouvons donc en conclure que l'idée de l'immortalité ou de la béatification par la noyade, répandue aux derniers siècles avant l'ère chrétienne en Égypte, s'est infiltrée dans les croyances des Grecs, des Romains et des Juifs. Selon Is. Lévy, elle s'est même transmise chez les Musulmans (El-Bokhâri, *Les traditions islamiques*, titre LVI, chap. XXX) ainsi que dans la religion iranienne. Le mot חסיה ne signifie donc pas seulement «le bienheureux ou le béatifié» (Spiegelberg, *Aeg. Sprachgut i. d. aus Aegypten stammend. Urkunden d. Perserzeit*, p. 1110) mais très probablement celui qui est bienheureux par noyade.

J. Leibovitch.

RECUEIL
DE CRYPTOGRAPHIE MONUMENTALE

PAR

ÉTIENNE DRIOTON.

Les inscriptions énigmatiques réunies dans ce mémoire ont pour caractère commun d'avoir servi — ou d'avoir été imaginées pour servir — à décorer des parois de temples. Elles relèvent donc de la cryptographie officielle et, de ce chef, jouissent d'une autorité particulière : celle de représenter les règles les plus authentiques et le plus communément admises par les scribes égyptiens.

Elles ont aussi l'avantage de s'échelonner entre le début du Nouvel Empire et la fin de la civilisation pharaonique, en passant par les intermédiaires :

Règne de Thoutmôsis I..	Texte n° VI
— Séti I..	— I
— Ramsès II	Textes n°s II et III
— Ménéphtah	Texte n° VII
— Pinedjem I..	— IV
— Darius I..	— V
Règne des premiers Ptolémées	— IX
Époque gréco-romaine	— VIII

Cette diversité d'âge donne le moyen de contrôler l'histoire des règles cryptographiques et de se rendre compte si elles se sont transmises en se développant ou si, au contraire, elles sont toujours restées identiques à elles-mêmes.

En ce qui concerne leur style, les inscriptions publiées ici se répartissent en deux catégories :

1. *Celles qui conservent une allure d'écriture*. Ce sont les textes n°s I, IV, V, VII et la seconde partie du texte n° VI.

2. *Celles qui prennent une apparence de tableau.* Les textes nos II, III, VIII et les premières parties des textes nos VI et IX consistent en processions de personnages; la seconde partie du texte n° IX est une composition sur le thème [1] de la campagne.

Cette différence toutefois n'est pas si tranchée que les inscriptions-tableaux s'interdisent d'employer quelques signes conservant l'allure de l'écriture; pas plus que les inscriptions du style de l'écriture ne laissent échapper l'occasion d'organiser des processions de dieux (texte n° IV, cryptogrammes 1-4; texte n° V, cryptogrammes 9-11, 76-80, 100-105, 198-201, 203-208), ou même de constituer, le cas échéant, des thèmes isolés, véritables tableautins, comme celui de «la construction» dans le texte n° V, cryptogrammes 106 et 160-161. En même temps que l'analyse de ces deux sortes de textes démontre l'identité des procédés cryptographiques mis en jeu, ces affinités évidentes prouvent que, dans l'esprit des Égyptiens, ils n'étaient que l'application d'une seule et même doctrine de cryptographie sous des apparences diverses.

---

[1] On entend par *thème,* en cryptographie égyptienne, un motif ou sujet général qui inspire le choix des signes et leur distribution de façon à créer l'illusion d'une scène. Ce thème n'est pas forcément en rapport avec le sens de la phrase écrite cryptographiquement. Ainsi sur la stèle C 15 du Louvre (XIe dynastie) — jusqu'à présent le chef-d'œuvre du genre —, le thème choisi est «l'apothéose par les rites funéraires»; les éléments mis en œuvre, — les signes cryptographiques —, sont empruntés aussi rigoureusement que possible à l'imagerie des funérailles et groupés de façon à suggérer, d'abord la pompe funèbre, puis le passage et la réception du mort dans l'au-delà: pourtant, en réalité, c'est une biographie laudative que ces éléments expriment. Il en va de même pour la frise de Padykam (texte n° IX), dont l'explication sera fournie plus bas (p. 391-394). Le thème en est «la campagne». Son auteur s'est ingénié à grouper des bestiaux, des oiseaux, des arbres isolés, des fourrés de papyrus qui servent à la promenade de jeunes mariés et auprès desquels des enfants sont assis en groupe. En fait tout ce décor idyllique sert à transcrire un hymne à Thot, le dieu du site. Sur ce genre de cryptographie dite «thématique», le plus élaboré, cf. Drioton, *Une figuration cryptographique sur une stèle du Moyen Empire,* dans la *Revue d'Égyptologie,* I (1933), p. 204-209 et 227-228. *La cryptographie égyptienne,* dans la *Revue lorraine d'anthropologie,* VI (1933-1934), p. 16-25.

Afin de pouvoir enregistrer des résultats avec plus de sécurité, on analysera d'abord les inscriptions dont les Égyptiens eux-mêmes ont pris soin d'indiquer la transcription en clair [1]. De là on passera aux inscriptions de même style dont on peut tenter le déchiffrement. Enfin on ajoutera en appendice deux textes similaires (nos VIII et IX), dont j'ai fourni ailleurs [2] l'explication, mais que ceux qui s'intéressent à la question aimeront sans doute voir figurer dans ce recueil.

Les études déjà parues sur la cryptographie, dont nous mentionnerons les résultats à titre de comparaison dans notre commentaire, sont les suivantes, que nous citerons sous les titres abrégés de :

Athribis = *Note sur un cryptogramme récemment découvert à Athribis,* dans les *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte,* XXXVIII (1938), p. 109-116.

Cryptographie = *La cryptographie égyptienne,* dans la *Revue lorraine d'anthropologie,* VI (1933-1934), p. 5-28.

Essai = *Essai sur la cryptographie privée de la fin de la XVIIIe dynastie,* dans la *Revue d'Égyptologie,* I (1933), p. 1-50.

Figuration = *Une figuration cryptographique sur une stèle du Moyen Empire,* dans la *Revue d'Égyptologie,* I (1933) p. 203-229.

Médamoud = *Le cryptogramme de Montou de Médamoud,* dans la *Revue d'Égyptologie,* II (1935) p. 21-33.

Montouemhêt = *Notes sur le cryptogramme de Montouemhêt,* dans l'*Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales,* III (1935) (volume offert à Jean Capart), Bruxelles 1935, p. 133-140.

Néfertari = *Cryptogrammes de Néfertari,* dans les *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte,* XXXIX (1939), p. 133-144.

---

[1] Les autres textes fondamentaux pour la reconstitution des règles de la cryptographie égyptienne sont le chapitre LXXXV du Livre des Morts au tombeau de Khâ-em-het (Drioton, *Essai sur la cryptographie privée de la fin de la XVIIIe dynastie,* dans la *Revue d'Égyptologie,* I (1933), p. 2-14) et les protocoles de Séti Ier et de Ramsès II dans le grand temple d'Abydos (Drioton, *Les protocoles ornementaux d'Abydos,* dans la *Revue d'Égyptologie,* II (1935), p. 1-20).

[2] Dans le recueil de traductions que le Professeur Edgerton prépare comme complément de son ouvrage *Medinet Habu graffiti facsimiles,* Chicago 1937, et dans *Les fouilles de l'Université Fouad el-Awal à Hermopolis-ouest (Tounah el-Gabal)* par le Professeur Sami Gabra (sous presse).

Protocoles = *Les protocoles ornementaux d'Abydos*, dans la *Revue d'Égyptologie*, II (1935), p. 1-20.

Rébus = *Un rébus de l'Ancien Empire*, dans les *Mémoires de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire*, t. LXVI — *Mélanges Maspero*, vol. I, Le Caire 1935, p. 697-704.

Senenmout = *Deux cryptogrammes de Senenmout*, dans les *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, XXXVIII (1938), p. 231-246.

La page citée dans les références de ce mémoire est celle de la Revue, ou du Recueil, où ces études ont été publiées.

PREMIÈRE PARTIE.

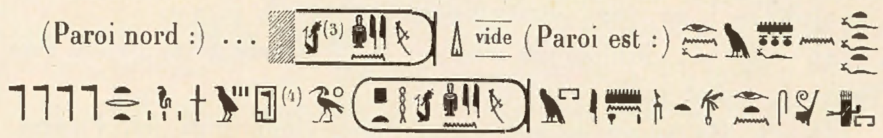
LES TEXTES.

TRANSCRIPTION ET COMMENTAIRE.

TEXTE N° I.

INSCRIPTION DE SÉTI I À GOURNAH.

Cette inscription est située dans la petite chambre médiane s'ouvrant sur le côté nord de la salle hypostyle, au temple de Gournah [1]. Elle court en cimaise au-dessus du soubassement vide de décoration, sur les parois ouest et sud de la chambre. En fait elle commençait au milieu de la paroi nord, à l'axe de la chambre, mais cette partie a été complètement détruite. Au même point, marqué sans doute par un signe 𓋹, une inscription reproduisant en clair le même texte [2] partait en sens inverse. Il en reste :

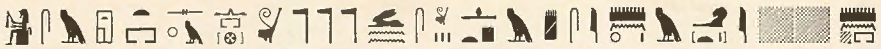


[1] Chambre *e* du plan de Baedecker, et V de celui de Porter et Moss. Les dessins qui illustrent ce mémoire ont été exécutés, avec beaucoup de talent et une complaisance inlassable par Ahmed Sidky Eff., dessinateur attaché au Service des Publications du Service des Antiquités, dans plusieurs cas d'après mes indications verbales et de simples croquis.

[2] Publié par Brugsch, *Recueil de monuments égyptiens*, 2e partie, Leipzig 1863, pl. LI, n° 4. M. le Dr Schott a bien voulu collationner pour moi ce texte.

[3] Au lieu du signe 𓋹, le dieu tient en réalité un sceptre 𓌀. Il en va de même dans le cartouche non mutilé qui se trouve un peu plus loin.

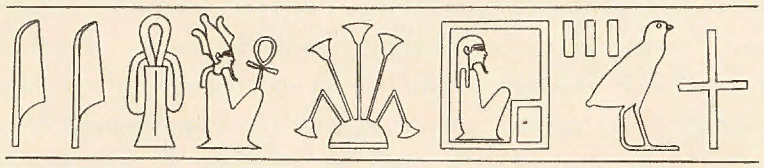
[4] Le signe 𓉐 renferme un 𓂋 en plus du 𓏏.



(Paroi sud :) . . .

. . . *Séti aimé* [de Ptah,] *doué* [de vie.] *Il a fait ceci comme son monument à ses ancêtres, les dieux et les déesses qui sont dans le temple « Séti, aimé de Ptah, brille dans le temple d'Amon à l'occident de Thèbes», — en faisant pour eux une résidence*[1] *magnifique sous forme d'un château-sanctuaire de dieux, dans la résidence duquel ils reposent, Amon-Rê en tête . . .*

La partie conservée de la transcription cryptographique de ce texte commence avec . Avant ce groupe, à un cadrat (mutilé) de distance, on aperçoit le haut d'un signe : le sommet d'une perruque à uréus surmonté par un petit socle en gorge égyptienne, sur lequel il reste des traces de peinture rouge et jaune. C'est de toute évidence le signe , sans doute employé dans une équivalence de .



(4) (3) (2) (1)

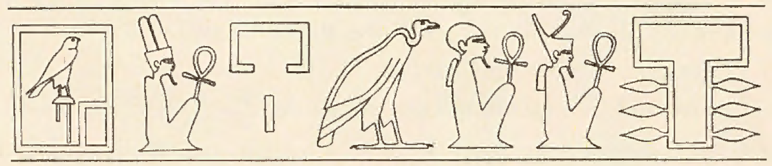
(1) = , *nṯr,* par figuration directe. *Protocole,* p. 2 *a.*

(2) = *ꜣḫ,* , «briller» par rébus de «fourré de papyrus». *Protocoles,* p. 9 *d* et 10 *b.*

(3) = *s.* On admet communément depuis longtemps (cf. Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne,* Paris 1875, p. 508) que c'est à cause de l'inconvenance qu'il y aurait eue à représenter Seth, l'ennemi juré d'Osiris, dans un domaine dépendant du culte funéraire, que les Égyptiens ont remplacé son image par celle d'Osiris dans les cartouches de Séti I, aussi bien dans son temple de Gournah que dans sa tombe de la Vallée des Rois. L'idée est juste, car c'est également par dévotion osirienne qu'on a choisi, pour le signe suivant, l'emblème d'Isis. Mais il y a en outre une adaptation cryptographique : l'image évoquant le nom d'Osiris a la valeur de *s,* par acrophonie consonantique. *Protocoles,* p. 16, n. 25 *bis.*

(4) = *t,* par acrophonie du nom de l'objet, . *Protocoles,* p. 16, nº 157 *bis. Néfertari,* p. 143.

[1] Il est clair, d'après cette phrase, que le était une partie de la . Il devait correspondre à la construction principale, c'est-à-dire au temple proprement dit, situé au centre de la — terme encore inconnu, qui paraît désigner tout ce qui était renfermé dans les limites de l'enceinte sacrée. Il se peut que ces deux expressions, pour parler du temple, soient simplement, dans le langage ampoulé en faveur à cette époque, les équivalents de et de . La même relation est exprimée dans le chapitre cxxx du Livre des Morts, *trouvé dans la résidence du Grand Château* (l. 27-28).



(10) (9) (8) (7) (6) (5)

(5) = *mry,* , rébus de *mr,* «bassin». Il s'agit ici d'un accessoire de culte, le bassin de métal en forme de **T** qui servait à verser les libations. Le grand bas-relief de la consécration d'objets de culte à Karnak (Wreszinski, *Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte,* II, Leipzig 1935, pl. 33 et 33 *a*) en représente deux exemplaires : un simple (nº 14), avec la mention «bassin d'or» ; l'autre (nº 175), qualifié de «plateau d'autel en bronze», garni sur tout son pourtour de petites ombelles de papyrus (cf. Schaefer, *Die altägyptischen Prunkgefässe mit aufgesetzten Randverzierungen,* Leipzig 1903, p. 28). Ici c'est la branche verticale seule qui est bordée par des boutons de papyrus. Comme ce bassin figure le lac en T creusé dans les jardins de plaisance, on pourrait tout aussi légitimement interpréter cette représentation comme celle d'un bassin réel (cf. Davies, *Ancient Egyptian paintings,* II, Chicago 1936, pl. LXXXVII, XIXᵉ dynastie), avec les bords de la branche principale plantés d'arbres. Mais à cette époque la silhouette de l'arbre serait et pas (Wreszinski, *op. cit.,* I, Leipzig 1923, pl. 3, 19, 66, 92, 181, 222, 278 et 300 B).

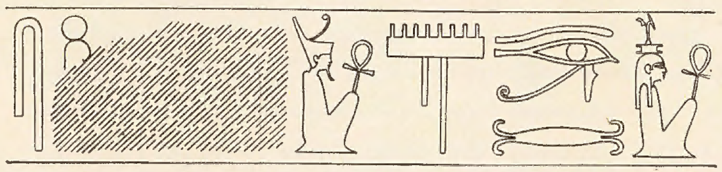
(6) = *n*. Le personnage assis n'a pas de signification propre : il n'est qu'un support du signe , suivant un procédé courant de la cryptographie thématique déjà constaté au Moyen Empire, *Figuration*, p. 213. C'est pour éveiller l'attention, et empêcher une lecture *bìty*, ou *b* par acrophonie (*Essai*, p. 37, n° 23), que le cryptographe a varié le signe ainsi obtenu, en mettant dans la main du soi-disant Roi du Nord une croix ansée, symbole des dieux, au lieu du crochet ou du fouet qu'il devrait normalement tenir.

(7) = *Ptḥ*, par figuration directe.

(8) = *m*, par acrophonie de «Mout». Cette valeur, courante à l'époque ptolémaïque, est peut-être déjà attestée dans le *Livre de l'Am-Douat*, VIIIe division, par l'équivalence donnée au nom de génie , s'il s'agit toutefois d'une notation alphabétique.

(9) = *ìmn*, par figuration directe.

(10) = *ḥr ìmnt*. L'équivalence par rébus de = (21-) est un indice précieux pour la prononciation de ce mot à l'état construit au début de la XIXe dynastie. Le signe est remplacé par sa forme archaïque .



(16) (15) (14) (12) (11)
(13)

(11) = *wꜣst*, par figuration allégorique. *Protocoles*, p. 9 *h*.

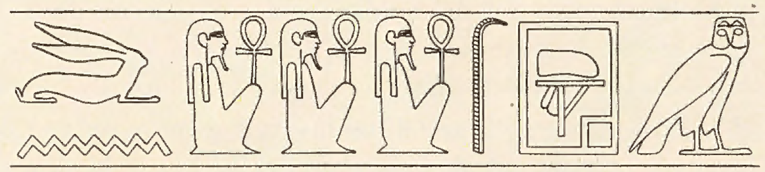
(12) = *ìrt*. Le signe est une variation matérielle de (*Essai*, p. 9), dont la lecture correspondait par rébus à . Cette valeur a été reconnue par Sethe dans Northampton, *Report of some excavations in the Theban Necropolis during the winter* 1898-1899, Londres 1908, p. 6*, n° 104.

(13) = *n*, par acrophonie de «Neith», *Essai*, p. 47, n° 151.

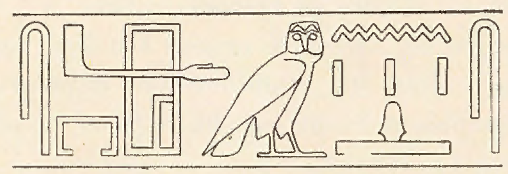
(14) = *s*, par acrophonie de «pièce de lin», *Essai*, p. 47, n° 157.

(15) = *n*. Cf. plus haut, cryptogramme 6.

(16) Il ne reste qu'une tête de dieu surmontée par un disque solaire, partie supérieure d'un signe . L'étendue de la lacune qui le précède donne à penser que le mot *šps*, dont l' suivant est le dernier signe, était écrit par signes unilittères. Dans ce cas aurait la valeur de *p*, probablement par acrophonie de «celui qui brille». Sur le procédé de signification par antonomase, très utilisé en cryptographie, cf. *Protocoles*, p. 17.



(19) (18) (17)



(17) L'objet placé sur le pavois est peint en rouge : c'est un morceau de viande, la partie supérieure de la cuisse , débarrassée de la patte et écorchée. Elle est figurée exactement de la même manière sur certains tableaux d'offrandes de l'Ancien Empire, par exemple dans Murray, *Saqqara Mastabas*, I, Londres 1905, pl. XXI et XXIII. Ici sa valeur est *ḥ*, par acrophonie de .

Il résulte de l'équivalence en clair , *ḥt-ḫm*, que le pavois a nécessairement la valeur de *m*. C'est par acrophonie de , «bâton», «bâton sacré», expression qui servait à désigner les enseignes de nomes, comme on le voit dans Mariette, *Dendérah*, Paris 1870-1875, IV, pl. 2 et 12.

L'ensemble du signe, le château avec ce qu'il renferme, est un cas de cryptographie thématique (*Cryptographie*, p. 16-21. *Figuration*, p. 204-209), les éléments étant choisis de façon à donner, en clair, l'illusion

d'un nom de sanctuaire, le «Château du nome létopolite»[1], inconnu par ailleurs et peut-être fictif. La recherche d'une forme archaïque de , déjà remarquée à propos du cryptogramme 10, est également un procédé de cryptographie. La transcription cryptographique prouve que le groupe se lisait bien *ḫm* sous la XIX[e] dynastie.

(18) = *n*, sans doute par acrophonie de «bourgeons». En effet le signe est dessiné, non sans intention, avec ses détails : une pousse de palme garnie sur toute sa longueur de boutons qui doivent éclore en feuilles. Cette valeur de *n* a été établie par Anthes, *Die Verwendung des Schriftzeichens* *für den Lautwert n*, dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, LXXIV (1938), p. 109-113. Ajouter aux exemples rassemblés là les passages suivants d'une inscription gravée sur une statue de Khâemouas, récemment découverte à Sakkarah par le professeur Macramallah : . . . . «bâton d'Iounmoutef . . . . . . *sem* de Ptah Resi-inbef».

Le signe est inversé par rapport à la direction adoptée pour l'écriture.

(19) = *nṯrw*. Il y a une intention cryptographique dans le choix de cette graphie archaïque du pluriel (*Essai*, p. 9), comme pour le cryptogramme 10.

Ce qui reste de l'inscription est rédigé en clair. Sur le mélange à la cryptographie de signes normaux, en particulier en ce qui concerne les *incipit* et les *desinit*, cf. *Essai*, p. 21-22.

---

[1] La cuisse sur le pavois sert à écrire le nom de ce nome, que Gauthier, *Dictionnaire des noms géographiques*, VI, p. 87, lit *dwꜣw*. Quelle que soit la valeur de cette lecture, Létopolis, métropole du nome, s'appelait *ḫm*. Il se pourrait que, par un procédé analogue à celui qui attribuait à l'enseigne ou au symbole d'un dieu la valeur de lecture du nom de ce dieu (*Protocoles*, p. 19), l'enseigne du nome létopolite ait servi ici à écrire le nom de sa capitale et doive être lu directement *ḫm*. Dans ce cas la décomposition du signe en ses éléments premiers, *ḫ* et *m*, serait analogue à celle déjà constatée pour le signe *šms* (*Figuration*, p. 225) et que nous trouverons plus loin (Texte n° V, cryptogr. 117, p. 358) pour un signe *ms*.

TEXTE N° II

PROTOCOLE DE RAMSÈS II À ABOU-SIMBEL.

A l'entrée de la partie souterraine du temple d'Abou-Simbel, sur les montants de la porte, le protocole de Ramsès II est sculpté en caractères monumentaux, à gauche en signes cryptographiques (fig. 44)[1], à droite en caractères ordinaires :



On se trouve ici en présence d'un cas de cryptographie ornementale sur le thème d'une procession de dieux, ou de personnages

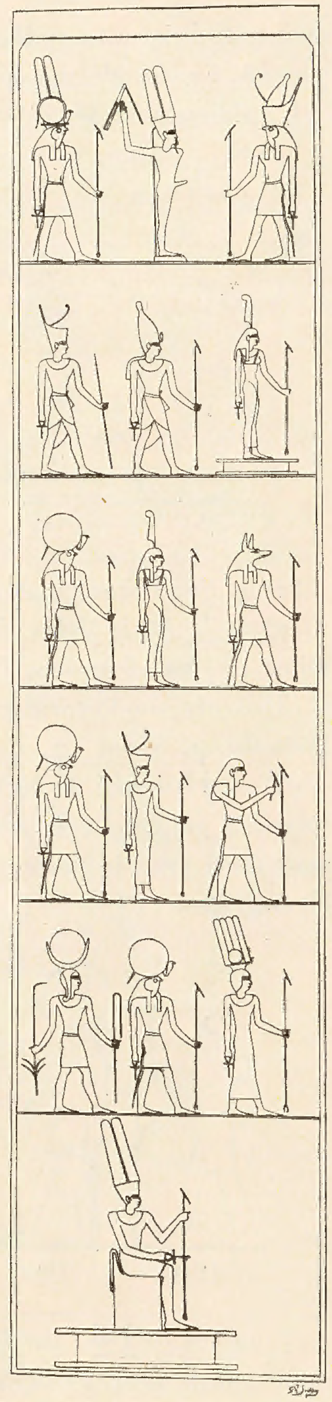


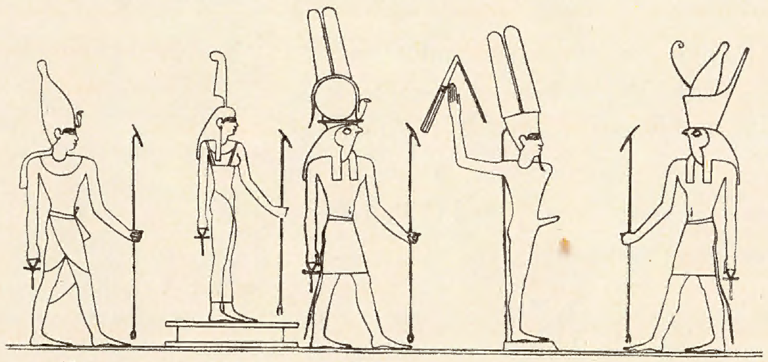
Fig. 44.

---

[1] Ahmed Fakhry Eff., inspecteur-en-chef de Basse-Égypte, au cours d'une mission en Nubie, a pris à mon intention les photographies grâce auxquelles le dessin que nous publions a été exécuté. Je l'en remercie cordialement.

divins, se dirigeant vers Harakhthès. La formule est connue : *Figuration,* p. 208, fig. 5 ; *Médamoud,* p. 24, fig. 3 et 4.

L'établissement des équivalences ne souffre aucune difficulté.



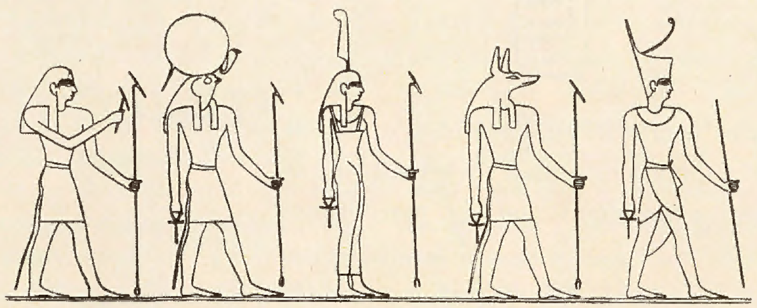
(5) (4) (3) (2) (1)

(1) = *Ḥr* «Horus», par figuration directe. *Figuration,* p. 207.

(2) = *kꜣ* «le Mâle», désignation de Kamêphis par antonomase. Par rébus : «taureau», *Protocoles,* p. 5 *a,* 12 *b* et 17.

(3) = *nḫt* «le Victorieux», désignation de Montou par antonomase. *Protocoles,* p. 5 *a* et 17.

(4) = «aimé de Maʿet», *Figuration,* p. 203-204. Il y a ici une inversion graphique de respect sous l'influence de l'écriture en clair, mais aussi dans le dessein d'établir une composition harmonieuse du cryptogramme.



(10) (9) (8) (7) (6)

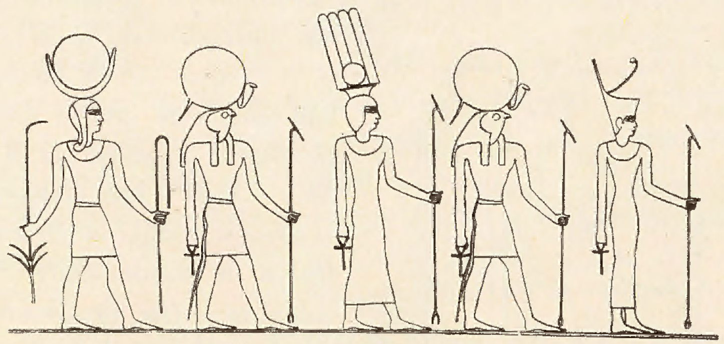
(5) et (6) = , par figuration directe. Cf. les mêmes personnages royaux, mais assis, *Protocoles,* p. 3 *d* et 6 *a.*

(7) = «puissant». Il est difficile de voir dans cette épithète une appellation d'Anubis par antonomase, «le Puissant» ne correspondant à aucun trait spécifique de ce dieu. C'est donc plutôt une équivalence par rébus de *wsiry* «l'osirien», mot dont l'existence est attestée par le nom propre , en usage précisément sous la XIX[e] dynastie (Ranke, *Die ägyptischen Personennamen,* I, Glückstadt 1935, p. 85, n° 4). En effet Anubis était parmi les dieux de la légende osirienne le compagnon le plus fidèle d'Osiris et son partisan par excellence.

(8) = *mꜣʿt,* par figuration directe.

(9) = par figuration directe.

(10) = *stp,* «quelqu'un qui menuise» ; par rébus : «élu». On pourrait penser que le personnage ne représente qu'un support (cf. plus haut, texte n° I, cryptogr. 6, p. 312) du signe , qui serait ainsi à lire directement ; mais le geste que ce dieu accomplit, en le montrant en action, le fait entrer dans le jeu cryptographique. La même forme insolite de , sans doute archaïsante, était déjà consacrée en cryptographie sous le Moyen Empire, *Figuration,* p. 213, fig. 6.



(15) (14) (13) (12) (11)

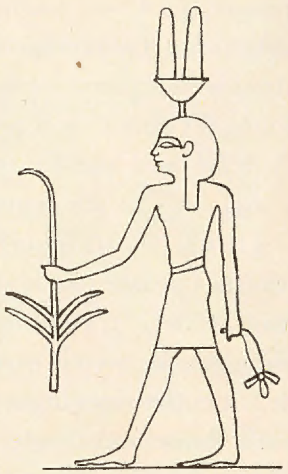
(11) = *n,* par acrophonie du nom de la déesse Neith, représentée. *Essai,* p. 38, n° 31.

(12) = , cf. plus haut, cryptogr. 9.

(13) = «le Fils de Rê», désignation par antonomase du dieu Onouris, figuré. *Protocoles,* p. 3 *f* et 8 *a.*

(14) = , cf. plus haut, cryptogr. 9 et 12. C'est ici l'élément initial du nom de Ramsès.

(15) = *ms sw*, [hieroglyphs]. Les trois éléments de ce cryptogramme sont à lire séparément. Le dieu Khonsou vaut pour *m*, acrophonie de [hieroglyphs] «l'Enfant», qui le désigne par antonomase, et il faut lui ajouter [hieroglyph] et [hieroglyph]. C'est une combinaison fortuite, d'un type très en usage à la basse époque (*Médamoud*, p. 29 *g* et 31 *k*), suivant lequel un personnage, ou un animal, qui représente une partie phonétique du mot, tient dans ses mains, ou dans ses pattes, les signes valant pour les autres articulations. Un bon exemple d'un tel complexe à lire par addition est, sous la XXIIe dynastie, le nom [hieroglyphs] orthographié : sur la statue 741 du Caire (Borchardt, *Statuen und Statuetten von Königen und Privatleuten im Museum von Kairo*, III, Berlin 1930, p. 68). C'est ce principe de signification par juxtaposition qui a inspiré les statues exprimant des noms de rois signalées par Erman, *Königsnamen durch Skulpturen ausgedrückt*, dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, XXIX (1891), p. 124-125. A ces exemples il faut ajouter le groupe de Tanis récemment découvert par M. Montet, qui rend le nom de Ramsès de la façon suivante : la tête surmontée par le disque solaire (r^c), un enfant royal (*ms*) tient en main le signe *sw* (Montet, *Un dieu cananéen à Tanis, Houroun de Ramsès*, dans la *Revue biblique*, 1935, pl. V).



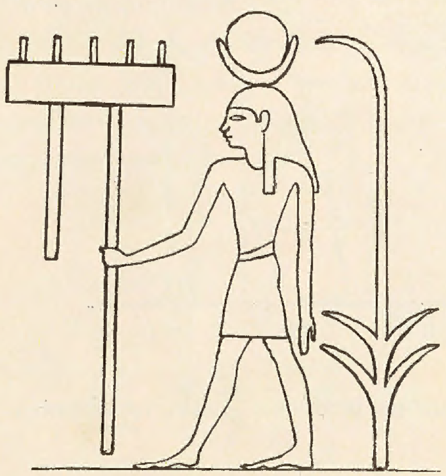


Fig. 45.

Dans les protocoles ornementaux d'Abydos (*Protocoles*, p. 8, fig. 4), le même monogramme de Ramsès (fig. 45) est à interpréter autrement que je ne l'ai fait (*ibid.*, p. 9 *g*). Ce n'est pas le dieu Rê, comme je l'avais cru, qui y est figuré, mais bien, comme ici, le dieu Khonsou valant pour *m*. Comme l'élément r^c n'est présent nulle part ailleurs, force est de le trouver dans le disque de la coiffure de Khonsou, absolument comme dans la statue Inv. 4196 du Louvre (*Senenmout*, p. 243-245) le disque du diadème hathorique de Ma^c^et vaut pour le ⊙ du prénom Makarê. Que le disque de Khonsou fût en réalité un disque lunaire, cela n'était point pour embarrasser une cryptographie qui avait le privilège de dissocier les éléments les mieux unis, de ne faire acception, si besoin était, que des contours matériels et qui, surtout, aimait user d'amphibologie pour donner plus de sel à ses énigmes (*Essai*, p. 33). D'ailleurs certains textes, en faisant de Khonsou — *alias* Khonsou-Rê — un dieu solaire «*fils aîné d'Amon, ... jeune renouvellement de Rê à Thèbes, ... enfant le matin et vieillard le soir, ... renaissant en même temps que le Disque*» (Brugsch, *Recueil de monuments égyptiens*, Leipzig 1862, pl. XXXVIII, n° 3), permettaient d'épiloguer victorieusement à ce sujet.



(16)

En conséquence, et puisque dans tous les cas il s'agit bien de Khonsou ayant la valeur de *m*, l'interprétation «Rê avec (*m*) S et SW» que j'avais proposée pour ce cryptogramme (*Figuration*, p. 204; *Cryptographie*, p. 20; *Montouemhêt*, p. 134) doit être rejetée.

(16) = *mry ỉmn* «aimé d'Amon». Sur la structure de cette combinaison, voir plus haut le cryptogramme 4.

TEXTE N° III.

ARCHITRAVE DE RAMSÈS II À LOUXOR.

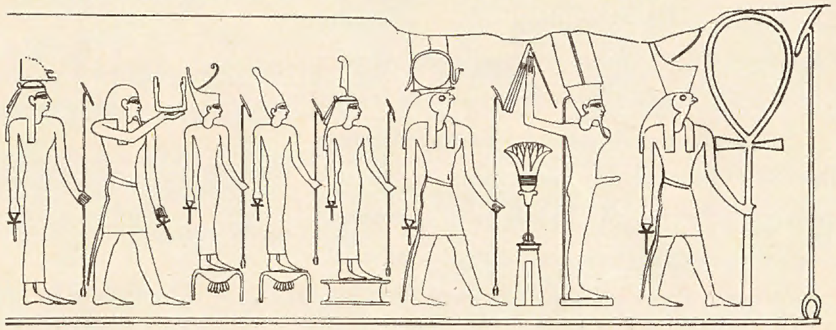
Dans la première cour du temple de Louxor, deux grandes inscriptions, interrompues par places par la ruine du monument, occupent l'architrave de la colonnade. Celle du côté est, publiée par Lepsius [1], est rédigée en

[1] Lepsius, *Denkmäler*, III, pl. 149 *b*. Cf. Jéquier, *Les temples ramessides et saïtes*, Paris s. d., pl. 32.

caractères énigmatiques ; celle de l'ouest, qui lui fait face, est écrite en clair. Il n'en reste que le fragment [1] :



Ce morceau, d'après la place qu'il occupe et les usages de l'épigraphie monumentale sous Ramsès II, faisait certainement partie d'une transcription en clair de l'inscription cryptographique située du côté opposé. Si incomplet qu'il soit, il indique que cette inscription renfermait un protocole de Ramsès II, suivi de la mention des dieux thébains. C'en est assez pour donner une pleine certitude, dans l'ensemble, au déchiffrement.



(7) (6) (5) (4) (3) (2) (1)

(1) = «l'Horus», par quoi débutent les protocoles royaux. C'est uniquement dans un dessein d'ornementation que le dieu hiéracocéphale, substitut de , tient à la main le mis au début du texte. En réalité cet n'est qu'un symbole qui n'était pas destiné à la lecture, quelque-chose comme la croix + placée au commencement de certains de nos textes liturgiques. Dans des textes relatifs au culte d'Hathor, un sistre joue le même rôle :



(Bruyère, *Rapport sur les fouilles de Deir el-Médineh (1933-1934)*. Première partie : *La nécropole de l'ouest,* Le Caire 1937, p. 136, fig. 62).

[1] Lisible sur la planche de Jéquier, *ibid.*, p. 33.

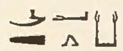
(2) = «taureau». Cf. plus haut, texte n° II, cryptogr. 2 (p. 316).

(3) = , *nḫt* «victorieux». Cf. plus haut, texte n° II, cryptogr. 3 (p. 316).

(4) = «aimé de Maʿet». Cf. plus haut, texte n° II, cryptogr. 4 (p. 316).

(5) = . Ce cryptogramme est une transposition signe pour signe de l'écriture en clair. Le vautour et l'uréus sont remplacés par deux déesses portant respectivement les couronnes du Sud et du Nord, et les signes par leur homophone . Cf. une équivalence analogue pour dans *Protocoles,* p. 5 *c,* avec la différence que les déesses sont placées au-dessus de signes . Il n'y a pas d'indices à tirer de pareils jeux d'écriture, purement symboliques, pour la lecture réelle du groupe.

(6) = *mky* «protégeant». Le signe est connu avec cette valeur à l'époque ptolémaïque, et aussi sous sa forme simplifiée . C'est un rébus :

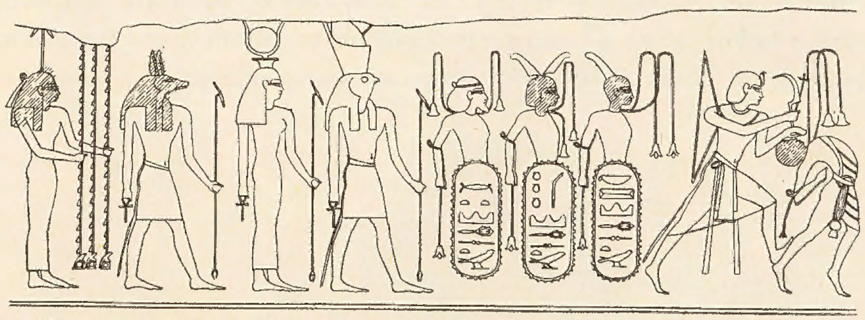


mꜣʿw kꜣ

«quelqu'un qui offre un »

était homophone de «quelqu'un qui protège», la vocalisation de correspondant sans doute à la désinence participiale du verbe *mky*.

(7) = «l'Égypte», par figuration allégorique. Cf. le cas de *Wꜣst* «Thèbes», texte n° I, cryptogr. 11, p. 312.



(13) (12) (11) (10) (9) (8)

(8) = *wʿf* «abattant», par figuration directe. Le roi renverse en arrière, pour le faire tomber, un ennemi prisonnier.

(9) = [hiéroglyphe] «les pays étrangers». Le mot est écrit par figuration symbolique : trois captifs représentés avec leurs traits ethniques et le nom de leur pays inscrit dans le cartouche dont ils émergent à mi-corps, comme dans les listes triomphales, évoquent les principaux pays étrangers, Nubie, Libye et Asie.

— De (1) à (9) : [hiéroglyphes].

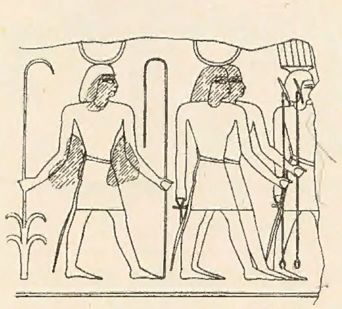
(10) = [hiéroglyphe] «Horus», par figuration directe.

(11) = [hiéroglyphe] «or», par rébus. La valeur de *nb* pour la figuration d'Hathor ou d'Isis est fréquente à l'époque ptolémaïque, et déjà attestée à la XIXe dynastie (*Néfertari,* p. 140). Elle dérive soit de [hiéroglyphe] «la Dame», soit plus vraisemblablement de [hiéroglyphes] «la Dorée».

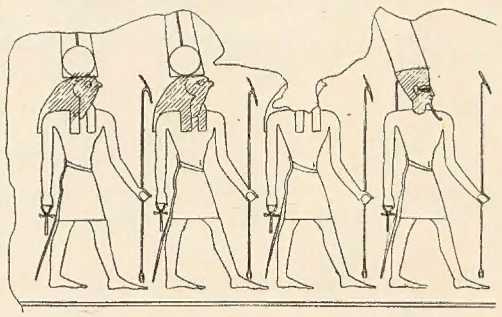
Comme dans le cas du protocole d'Abydos (*Protocoles,* p. 14 *i*) cette décomposition cryptographique du groupe [hiéroglyphe] n'est pas favorable à l'explication «Horus vainqueur de Seth», qui est basée sur la superposition des signes.

(12) = *wsr* «puissant». Cf. plus haut, texte n° II, cryptogr. 7, p. 317.

(13) = *rnpwt* «années». Les signes en clair, [hiéroglyphes], sont tenus ici par la déesse Sechat, qui joue un rôle de support, sans valeur cryptographique. Sa présence résulte de l'adaptation par le cryptographe d'un thème fréquent dans les temples : celui de Sechat apportant une palme du sommet de laquelle pend le signe des panégyries, ou inscrivant celles-ci dans un cadre formé par deux [hiéroglyphe] (Lanzone, *Dizionario di mitologia egizia,* Turin 1881, pl. CCCLX, n°s 1 et 3). Dans tous ces cas les [hiéroglyphe] sont terminées en bas par un [hiéroglyphe] juché sur un [hiéroglyphe]. La présence dans le cryptogramme de ce détail inutile en dénonce clairement l'origine.



(18) (17) (16)



(15) (14)

(14) = [hiéroglyphe] «le Grand», désignation d'Amon par antonomase.

(15) = *nḫtw* «victoires». La figuration isolée de Montou représente «le Victorieux (*nḫt*)» par antonomase, cf. plus haut, texte n° II, cryptogr. 3 (p. 316). Triplée par procédé archaïsant, elle forme le mot pluriel *nḫtw,* = [hiéroglyphes] «victoires».

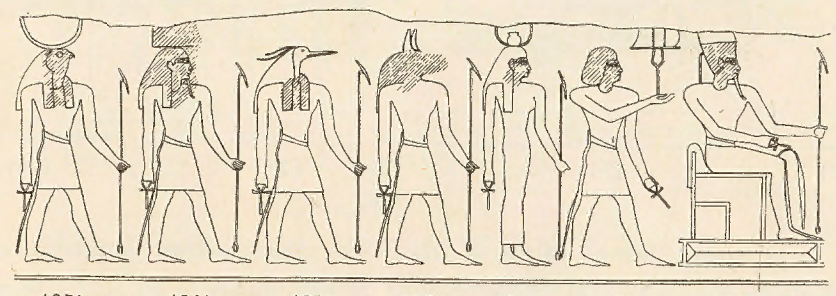
— De (10) à (15) : [hiéroglyphes].

Une lacune dans l'architrave a causé la disparition d'une douzaine environ de cryptogrammes. Le texte énigmatique reprend à l'angle sud-est de la cour.

(16) = [hiéroglyphe] «le Fils», désignation d'Onouris par antonomase. Le cryptogramme 13 du texte n° II (p. 317) donnait à la même figuration la valeur plus développée de [hiéroglyphe], mais ici la présence de deux images de Rê, qui suivent, oblige à limiter le sens au seul mot [hiéroglyphe]. D'ailleurs le même phénomène s'est produit pour la représentation du dieu Chou, identifié dès cette époque à Onouris : dans l'inscription de Darius (texte n° V, cryptogr. 207, p. 376) il a simplement le sens de [hiéroglyphe] «le Fils».

(17) = [hiéroglyphes] deux fois, par représentation directe. Le premier complète l'expression [hiéroglyphe] «fils de Rê» ; le second est l'élément initial *Ra-* du nom de Ramsès. Le cryptographe a profité de cette répétition pour imaginer un groupe éminemment énigmatique par son étrangeté : deux personnages identiques marchant côte à côte, mais coiffés par un seul symbole.

(18) = *mssw.* Cf. plus haut, texte n° II, cryptogr. 15 (p. 318).



(25) (24) (23) (22) (21) (20) (19)

(19) = *mry imn* «aimé d'Amon», cf. texte n° II, cryptogr. 16 (p. 319).

(20) = [hiéroglyphes] *dy* ʿꜣ «quelqu'un qui donne un mât» ; par rébus : [hiéroglyphe] + ʿ.

Le mot «colonne, mât» est cité dans l'inventaire des parties du bateau, immédiatement avant les vergues, LACAU, *Textes religieux égyptiens,* Paris 1910, p. 77, col. 31.

En représentant le mât garni de sa voile, le cryptographe a été influencé par la pensée de l'expression «donner la vie, » présente à son esprit. En symbolique égyptienne, on n'aurait pas exprimé autrement cette locution, puisque la voile servait à signifier le souffle, principe de la vie.

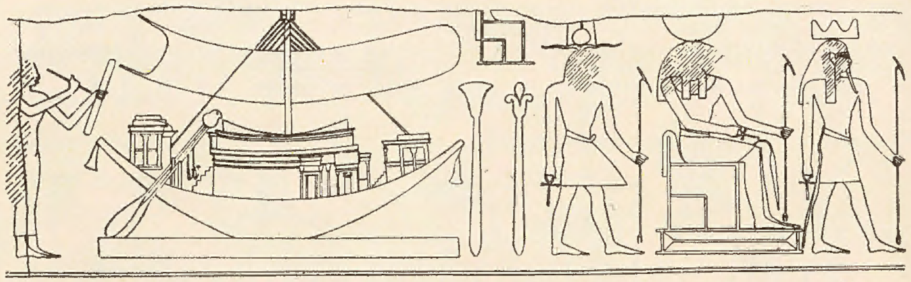
(21) = *n,* par acrophonie du nom de la déesse Nout , figurée.

(22) = *ḥ,* par acrophonie de «le rapide», appliqué au chacal, et ici à Anubis. Cf. plus loin, texte n° VI, cryptogr. 5, p. 379, et 16, p. 382.

(23) = *ḏꜣt* «la Grue», représentée sous forme de divinité. Par rébus : *ḏt* .

(24), (25), (26) = , cf. plus loin, texte n° V, cryptogr. 100-102. Bien que mutilé, le cryptogramme 24 est de toute évidence identique au cryptogramme 26, qui représente le dieu Ha (, *ḥꜣ*), par acrophonie : *ḥ*. Entre les deux, le soleil a été anthropomorphisé en . L'ensemble est un décalque, signe pour signe, de la graphie en clair .

— De (16) à (26) : .



(32) (31) (29) (30) (28) (27) (26)

(27) = *mry Imn-rꜥ* «aimé d'Amon-Rê». Composition semblable au cryptogramme 19, à la différence que le personnage a ici une tête de bélier et qu'il est coiffé du disque solaire.

(28) = *nb* «seigneur». Le personnage vêtu du pagne triangulaire et coiffé d'une perruque surmontée de l'*atef* est le roi ; il a la valeur de

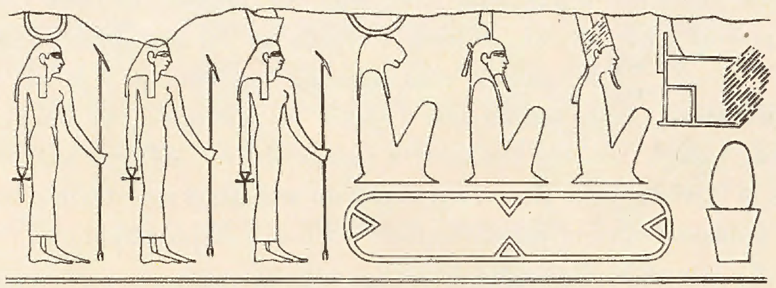
«le Seigneur (par excellence)», comme dans les représentations analogues, assises ou debout : *Essai,* p. 37, n° 20. *Protocoles,* p. 2 *b,* 5 *d,* 6 *i,* 7 *d,* 8 *b,* 9 *h. Médamoud,* p. 27 *a.*

(29) = *nswt* «sièges», variation matérielle (*Essai,* p. 9) de , avec absence de notation du pluriel.

(30) = «les Deux-Terres». La graphie symbolique , très usitée en cryptographie, a passé dans l'écriture en clair à l'époque de Séti I, *Protocoles,* p. 3 *c,* 5 *e,* 7 *e; Néfertari,* p. 140.

(31) = *ḫnty* «qui préside à», par rébus. Le grand bateau à voile gonflée par le vent est en effet *ḫnty* «ce qui vogue vers le sud».

(32) = *ipt,* dans , nom de Karnak. La femme qui écrit sur une tablette vérifie en réalité une liste en la pointant, car c'est une , une «femme qui recense». D'après SETHE, *Amun und die acht Urgötter von Hermopolis,* Berlin 1929, p. 16, paragr. 17, cette figuration exprime le sens originel de l'élément dans le nom de Karnak , «celle qui recense les places», c'est-à-dire qui les vérifie sur sa liste de possession. L'orthographe n'a fait son apparition qu'à l'époque ramesside, par suite d'une confusion d'étymologie (*ibid.,* p. 15-16, paragr. 16), dans laquelle le scribe de l'architrave de Louxor n'est pas tombé.



(40) (39) (38) (36) (35) (37) (34) (33) (33 *bis*)

(33) = , par variation matérielle. *Essai,* p. 9.

(33 *bis*) = *t,* par acrophonie de «pain», *Essai,* p. 49, n° 173. Ce signe complète la graphie du mot *swt,* qui n'est qu'un décalque de l'orthographe en clair . Mais les traits du pluriel, ı ı ı, ainsi que le déterminatif , ont été délibérément omis. Cf. *Essai,* p. 9.

(34) = *m*, par acrophonie de . «Celui qui est stable en toutes choses», définition fréquente d'Amon, ici représenté. Cf. Sethe, *Amun und die acht Urgötter von Hermopolis*, Berlin 1929, p. 102-105, paragr. 217-224.

(35) = *w*, par acrophonie de «colonne du ciel». C'était une désignation du dieu Chou, ici représenté, dont le rôle mythologique consistait à soutenir le ciel : «Chou, fils de Rê, vent [1] qui soulève le ciel, colonne qui supporte le firmament» (de Morgan, *Kom Ombos*, Vienne 1909, II, p. 169, n° 754). L'expression «Colonne du ciel» est appliquée à Ramsès II, dans la grande inscription dédicatoire d'Abydos (ligne 37), parce que, en tant que Fils de Rê, le roi entrait dans les prérogatives de Chou.

(36) = *s*, par acrophonie du nom de la déesse Sekhmet, représentée.

(37) = . Variation matérielle (*Essai*, p. 31) de ce signe, aplati et allongé de façon à pouvoir servir de divan à la triade fantaisiste des dieux représentés. L'ensemble relève de la cryptographie thématique (*Cryptographie*, p. 16-21).

— De (27) à (37) : .

Cette titulature d'Amon-Rê «Seigneur des Trônes des Deux-Terres, qui préside à Karnak dans le nome thébain» est par son dernier élément (=) la forme la plus ancienne, qui remonte à la XIIe dynastie. Sethe, *Amun und die acht Urgötter von Hermopolis*, Berlin 1929, p. 12, paragr. 10. On remarquera que ce dernier élément fait défaut dans le texte en clair. Il est sans doute un archaïsme intentionnel, selon une tendance souvent constatée dans les textes cryptographiques.

(38) = *mwt*, la déesse Mout par figuration directe.

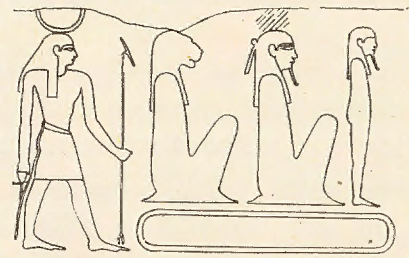
(39) Il est impossible de deviner quel était l'emblème disparu qui ornait la coiffure de cette déesse. Toutefois il est certain, d'après sa place, que ce cryptogramme exprimait l'adjectif «la Grande», qui suit le nom de Mout dans le texte en clair.

[1] Sur *hh* «vent», cf. Sethe, *Amun und die acht Urgötter von Hermopolis*, Berlin 1929, p. 94-95, § 200.

(40) = *nbt* «dame», cf. cryptogramme 11. La déesse est ici désignée par antonomase.

(41) = *i*, par acrophonie de «forme», dont l'image de la momie est le déterminatif normal.

(42) = *š*, par acrophonie du nom du dieu Chou, représenté. L'emblème qui surmonte la perruque a disparu dans une cassure de la pierre, mais le départ de la plume est reconnaissable.



(45) (43) (42) (44) (41)

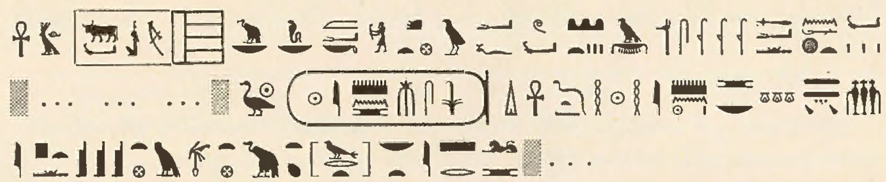
(43) = *rw*, variation matérielle de = . Ce signe a reçu l'aspect d'une déesse léontocéphale parce que le scribe voulait s'en servir pour compléter le thème de la triade.

(44) = . Variation matérielle de ce signe du bassin, arrondi de façon à servir de divan, comme dans l'ensemble des cryptogrammes 34-37.

— De (38) à (44) : .

(45) L'absence de contexte empêche d'interpréter ce cryptogramme avec certitude. Si on se fie à la transcription en clair gravée de l'autre côté de la cour, il faut y voir le début du titre de Mout . Ce serait alors un *ḫ*, par acrophonie de *ḫwn* «l'Adolescent», appliqué à Khonsou, qui est représenté. Ce pourrait être aussi une figuration directe de Khonsou si, l'énumération des titres de Mout étant terminée, il fallait voir ici l'expression du nom de ce dieu.

En clair, ce protocole de Ramsès II s'établit ainsi :



L'Horus «Taureau puissant aimé de Ma'et», le Maître des Couronnes «Protégeant l'Égypte, renversant les pays étrangers», l'Horus d'or «Riche en années,

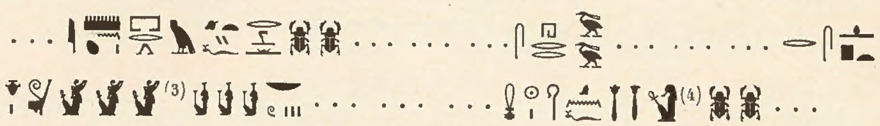
grand en victoires» ... ...
... ... *le Fils de Rê, Ramsès Mériamen (qu'il soit doué de vie éternellement et à jamais!), aimé d'Amon-Rê, seigneur des Trônes des Deux-Terres, qui préside à Karnak en Thèbes, de Mout, dame d'Ichérou* ... ...

TEXTE N° IV.

INSCRIPTION DE PINEDJEM IER À MÉDINET-HABOU.

Le petit temple de la XVIIIe dynastie à Médinet-Habou est décoré extérieurement, au-dessus du soubassement, par une inscription monumentale de Ramsès III. Au-dessous de ses larges hiéroglyphes exécutés en creux profond, le roi-prêtre Pinedjem Ier a fait graver, sur les côtés nord et sud, une frise d'inscriptions en petits caractères : au nord, sa titulature ; au sud, un texte commençant par des signes énigmatiques [1].

L'inscription du nord [2] est rédigée entièrement en clair. On y relève pourtant quelques graphies énigmatiques, comme :



Le fils d'Amon, issu de lui pour organiser les Deux-Terres ... ...
... ... *pacifiant les Deux-Terres* ... ... *pour réjouir le cœur de tous les dieux et déesses* ... ... *comme Rê lorsqu'il gouvernait les Deux-Terres, seigneur des Deux-Terres* ...

Ce sont là pour la plupart des équivalences déjà connues, mais on doit noter comme inédites :

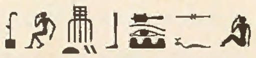
— = , sans doute par rébus de «grue». Cette valeur est attestée pour l'époque ptolémaïque : Junker, *Grammatik der Denderatexte*, Leipzig 1906, p. 127. *Über das Schriftsystem im Tempel der Hathor in Dendera*, Berlin 1903, p. 8, 4 *b*.

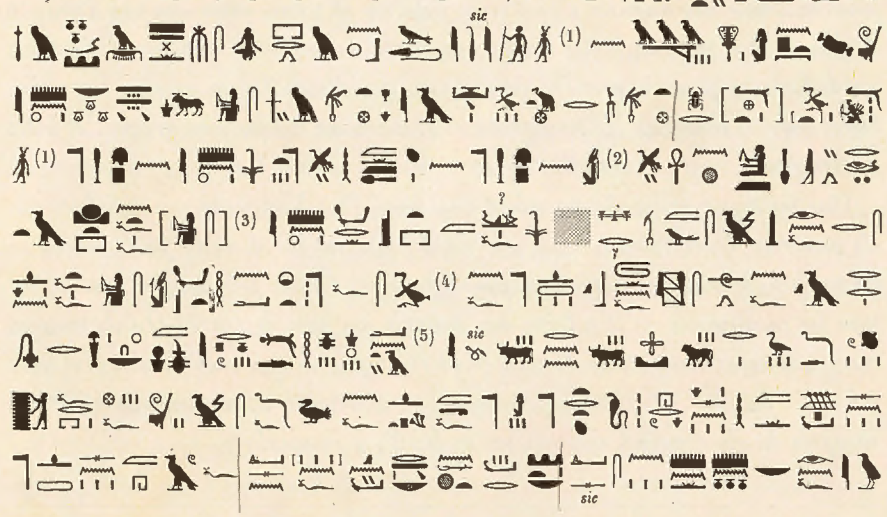
— = *nṯr* «le Dieu», appellation du roi.

— = *nṯrt* «déesse», par rébus de *nṯryt* «la Divine», épithète appliquée à Nephthys.

— = *nb*. Valeur bien connue de l'image du roi (*Essai*, p. 37, n° 20), mais la croix ansée qu'elle tient est une variation d'ordre cryptographique. Cf. texte n° I, cryptogr. 6, p. 312.

L'inscription du sud commence en cryptographie pure ; mais bientôt, comme on l'a déjà remarqué pour d'autres textes (*Cryptographie*, p. 9), tout se passe comme si la faculté d'invention du cryptographe était allée en s'épuisant : les signes normaux apparaissent de plus en plus nombreux, et finalement le texte se termine ainsi, en clair :

(Début cryptographique. Après quoi :) 



[1] Signalée par Daressy, *Notice explicative des ruines de Médinet Habou*, Le Caire 1897, p. 12. Vue générale de ces frises dans Jéquier, *Les temples memphites et thébains*, Paris 1920, pl. 44.

[2] Lepsius, *Denkmäler*, III, pl. 251 *e-g*. Cf. *Text*, III, p. 164.

[3] Tenant le sceptre au lieu du .

[4] Ce personnage porte l'uréus sur sa coiffure.

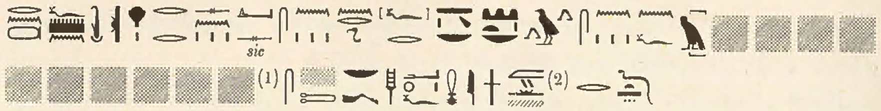
[1] Le personnage aux deux plumes dressées sur la tête est vêtu d'une robe asiatique et s'incline légèrement. C'est un prince ( ) étranger, se présentant à la Cour de Pharaon.

[2] Mis en surcharge sur un qui avait été gravé par erreur.

[3] Effacé par un léger martelage.

[4] est gravé en écriture hiératique.

[5] Cas évident d'inversion pour .



... ...

Jeune taureau au Mont de la Naissance, grand Enfant au Mont du Soir!
Horus d'or, au mystérieux enfantement, sorti du Grand Lotus!
Grand Prince des dieux, Sistre du ciel!
Héritier d'Amon-Rê, seigneur des Trônes des Deux-Terres!
Esprit sacré qui est en Thèbes, et qui réside à Médinet-Habou, à l'occident de Thèbes!

Il arriva que le [gouverneur de la ville,] *vizir, général-en-chef et premier prophète d'Amonrêsonter, Pinedjem, justifié, fils du premier prophète d'Amon Piankhi, justifié, vint pour voir l'horizon de son* [auguste] *père Amon-Rê, sublime de trône dans sa barque. Celui-ci* [menaçait] *ruine. Alors il fit une réfection pour contenter son auguste père Amon, sublime de trône, ainsi que son Ennéade de dieux. Il réorganisa* [3] *les revenus sacrés. Il augmenta l'oblation. Il institua un holocauste pour le premier jour de chaque décade* [4]*, en encens, lait, vin, bière, résines, taureaux iwꜣ, taureaux rnn, taureaux wndw, oies grasses. Il bâtit ses temples à neuf. Il entretint de la végétation devant lui.*

Que les dieux et les déesses soient heureux! Que leur cœur soit satisfait, car ils recevront leurs revenus sous son règne! Qu'ils lui donnent la force contre toute terre, la victoire contre tout pays étranger! Qu'ils lui donnent que durent tous les monuments qu'il a faits, sur lesquels son nom demeure! Qu'ils mettent [sa] *crainte en toute terre et tout pays étranger, et que ceux-ci viennent vers lui* . . . . *seigneur de vaillance, sa durée de vie comme Celui qui est en lui* [5]*, à jamais!*

---

[1] La lacune correspond à une partie coupée par le percement d'une porte.

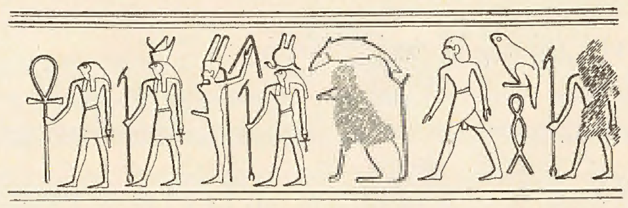
[2] Place pour —— (= ?).

[3] , connu à l'époque ptolémaïque sous la forme , *Wörterbuch*, IV, p. 351.

[4] C'était le jour où l'Amon de Louxor était conduit en procession à Médinet-Habou, Sethe, *Amun und die acht Urgötter von Hermopolis*, Berlin 1929, p. 57-58, § 112.

[5] Le ciel. Il s'agit ici du Soleil, dont la perpétuité est souhaitée au roi.

Il est évident, d'après la teneur de ce texte, que la partie cryptographique n'est autre que le début de l'invocation au Soleil placée devant la partie historique. Il y a toutes chances que cet *incipit* se compose, comme la conclusion, d'une série d'invocations énumérant les qualités ou aspects mythologiques du dieu solaire.



(1) (2) (3) (4) (5) (6) (7) (8) (9)

(1) = . Cf. texte n° III, cryptogr. 1, p. 320. Ici le dieu hiéracocéphale n'est pas coiffé du *pschent*, car il ne s'agit pas d'un titre royal, mais du premier élément, , d'un nom divin.

(2) = *ꜣḫty*, «le dieu de l'horizon», appliqué par antonomase à Horus, que ce cryptogramme figure.

(3) = *kꜣ* «taureau», cf. texte n° II, cryptogr. 2 (p. 316) et texte n° III, cryptogr. 2 (p. 321).

(4) = *nḫt* «victorieux», cf. texte n° II, cryptogr. 3 (p. 316) et texte n° III, cryptogr. 3 (p. 321) et 15 (p. 323).

(5) = *s*, par acrophonie de «sorte de poisson». *Essai*, p. 44, n° 105.

(6) = *b*, par acrophonie de «Baal», figuré sous l'aspect de Seth. Le signe a été intentionnellement martelé.

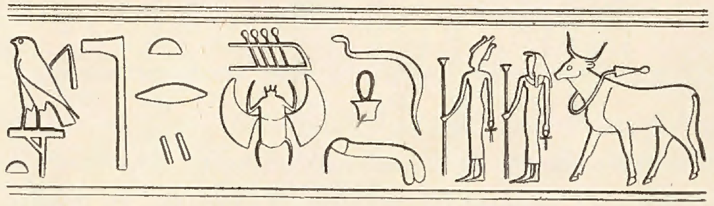
(7) = *n*, peut-être par acrophonie de «quelqu'un qui se précipite». Mais il est plus vraisemblable que ce cryptogramme est simplement une variation matérielle de = *in*. Sethe, *Die aenigmatischen Inschriften*, p. 8*, dans Northampton, *Theban necropolis*, Londres 1908. Dans ce cas il indiquerait pour le mot une prononciation correspondant au copte ⲉⲛⲉϩ.

(8) = *ḥ*, par acrophonie de «têtard».

Le signe suivant est exprimé en clair. Avec les cryptogrammes 7 et 8, il forme le mot «éternité».

(9) Le cryptogramme, gravé sur un joint de la pierre, est de plus si mutilé qu'il est impossible d'identifier le dieu qu'il représentait. On peut supposer que c'était le dieu Thot, car, d'après le contexte, il semble bien écrire, avec le en clair qui suit[1], le mot , et avoir par conséquent la valeur de *d* (*Essai,* p. 38, n° 28).

— De (1) à (9) : .



(10) (11) (12) (13) (14) (15) (16) (17)

(10) = *nṯr,* écriture archaïsante. *Protocoles,* p. 9*f* et 10 *e*.

(11) = *šp,* valeur réelle du signe à partir d'une certaine époque, comme le prouvent les mots coptes ϣωπ () et ϣοπ (). Sethe, *Das ägyptische Verbum,* Leipzig 1899, I, p. 162, paragr. 271 et p. 228, paragr. 381, a établi sur certains indices d'ordre grammatical que cette contraction de *šsp,* par assimilation de *s* à *š*, était déjà accomplie en néo-égyptien. Ce cryptogramme en fournit la preuve directe pour la XXI° dynastie.

(12) = *r,* par acrophonie du nom de Rê, figuré par un scarabée volant. La même valeur existe pour ⊙ = *r, Essai,* p. 45, n° 122.

(13) = *s,* par acrophonie de «encens», exprimé par la cassolette au-dessus de laquelle une pastille de résine est figurée. Mais ici, par variation matérielle, la pastille ronde habituelle est remplacée par une tablette oblongue.

(14) = *f,* par acrophonie de «ce qui urine».

[1] Sous le cryptogramme 10.

— De (10)[1] à (14) : .

L'expression se trouve appliquée à Harakhthès au *Livre des Morts* (Naville), chapitre XV B, II, lignes 5-7. Même locution dans les hymnes à Amon de Leide (IV, 11) publiées par Gardiner, *Hymns to Amon from a Leiden Papyrus,* dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde,* XLII (1906), p. 32.

(15) = ʿ, par acrophonie de «Anat». Cette déesse est représentée coiffée «de la couronne conique de toutes les divinités asiatiques, avec deux plumes comme addition égyptienne» (Max Müller, *Egyptian mythology,* Boston 1923, p. 156). De cette adjonction il résulte une coiffure identique à la mitre d'Osiris.

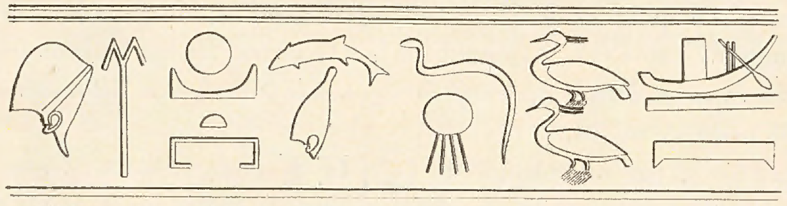
(16) = *n,* par acrophonie de «déesse», dont le déterminatif est l'uréus depuis le Moyen Empire. Le cryptographe a anthropomorphisé le signe , ce qui était une façon de lui fournir un support.

(17) = *ḫ,* par acrophonie de «la Nourrice», titre appliqué par antonomase à Hathor, représentée ici sous forme de sa vache sacrée. C'est en effet une Hathor à tête de vache qui allaite la reine nouvellement née dans les scènes de la théogamie de Deir el-Bahari (Naville, *The temple of Deir el Bahari,* Londres 1895-1908, II, pl. LIII). Que cette fonction ait été aussi bien celle de la que de la , c'est ce que prouve le bas-relief de l'enfantement du Soleil au temple d'Esneh : la déesse qui donne le sein au nouveau-né y est désignée comme (Lepsius, *Denkmäler*..., IV, pl. 60).

Les trois cryptogrammes 15-17 pourraient exprimer le mot «le Vivant», qui est une appellation du Soleil apparaissant précisément dans les hymnes de la même époque (par exemple Papyrus de Berlin, P 3049, IX, 3). Mais il est plus vraisemblable qu'ils couvrent le vieux mot «scarabée» (*Pyramides,* 1301 *c,* 1633 *c,* 2107 *c*), repris à la basse époque comme désignation du Disque solaire. Bien que ce vocable ne soit pas attesté entre ces deux périodes extrêmes, la preuve qu'il avait continué à être en usage est que le signe a la valeur de dans les textes cryptographiques de la XVIII° dynastie (*Essai,* p. 44, n° 106).

[1] Cette numérotation ne fait état que des cryptogrammes. Il faut leur adjoindre les portions d'écriture en clair faisant partie du même ensemble.

(18) = *ḫʿy* «se levant», la couronne exprimant par rébus le verbe.



(18) (19) (20) (21) (22) (23)

(19) variation matérielle de, le soleil étant représenté comme ayant déjà quitté la montagne de l'horizon.

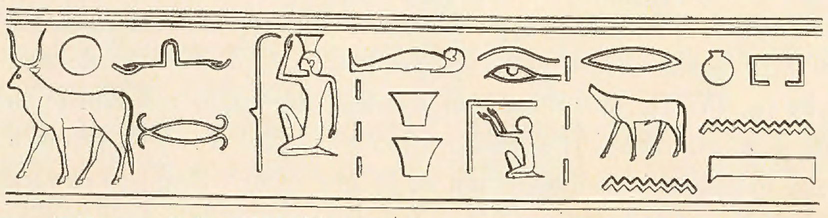
— De (15) à (19) :

(20) = *s*, cf. plus haut cryptogr. 5 (p. 331).

(21) Le mot n'est qu'un décalque cryptographique de l'orthographe en clair. *ḥd(t)* «couronne blanche» remplace le signe plurilittère et reçoit comme lui un complément phonétique ; le déterminatif usuel complète l'ensemble. C'est un cas de demi-cryptographie (*Essai*, p. 9).

(22) = *tȝwy*, cf. plus haut, p. 328.

(23) = «traversant», écrit en abréviation par son idéogramme.



(24) (25) (26) (27) (28) (29) (30) (31) (32)

(24) = , avec suppression du trait de l'orthographe usuelle.

(25) = *nb*, , par rébus. La vache, qui représente la déesse Hathor, s'appelle comme elle «la Dorée», . *Néfertari*, p. 139-140.

— De (20) à (25) :

(26) = *n*, par acrophonie du nom de Neith que ce signe sert à écrire. *Essai*, p. 47, n° 151. *Protocoles*, p. 9 *e* et 10 *c*.

(27) = *n*, cf. texte n° I, cryptogr. 18, p. 314.

(28) = *f*, par acrophonie de «quelqu'un qui porte», *Essai*, p. 36, n° 4.

(29) . La valeur de *wty* («l'emmaillotté») a été établie pour ce signe par Grapow, *Eine Schriftspielerei aus der achtzehnten Dynastie*, dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, LXXIII (1937), p. 75. Il signifie ici par rébus : *iwty*, qui avait donc à cette époque une prononciation identique, ⲁⲧ-.

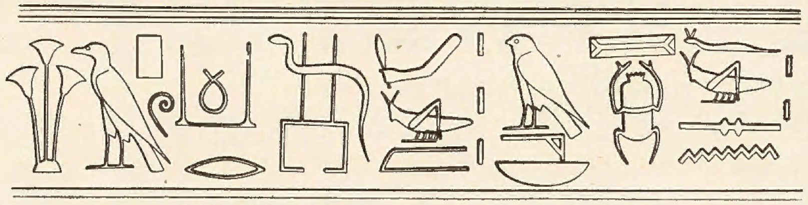
(30)-(31) = , mot écrit en demi-cryptographie, comme plus haut le cryptogramme 21. Sur = ʿ («terrine»), cf. *Essai*, p. 48, n° 171. Le a ici véritablement la valeur de *w*, par le même procédé qui, beaucoup plus anciennement et dans l'écriture régulière, avait fait conférer à , la valeur de *y*. Il se peut que ce soit simplement une invention du cryptographe, mais il n'est pas impossible non plus que cette valeur dérive du fait que les scribes du Nouvel Empire avaient attribué à , dans l'écriture en clair, une valeur constante de *w*, pour lire «à l'antique» des pluriels qui en fait avaient, dans la langue parlée de l'époque, une tout autre prononciation. Quant à l'inversion pour , c'est un procédé cryptographique sommaire, dont on peut relever d'autres exemples. Cf. plus loin, p. 404.

— De (26) à (31) :

«Celui qui ne dort pas» est une qualification du Soleil. Les hymnes du Papyrus I 350 de Leide (II, 17, dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, XLII [1905], p. 22) expriment la même idée sous la forme : *le Veilleur par excellence, pour qui ce serait une abomination de dormir.*

(32) , *w*, représente la terminaison participiale de «caché». La locution prépositionnelle qui suit est une construction de langue vulgaire correspondant au copte ⲉϩⲟⲩⲛ ⲛ̄- «dans».

(33) Le déterminatif est insolite pour le mot *ḥ3p*, dont l'écriture normale est à cette époque. Le cryptographe a pensé à l'or-



(33) (34) (35) (37) (38) (39)
(36)

thographe plus ancienne , mais en choisissant comme déterminatif pour des raisons d'équivalence cryptographique (*Essai*, p. 9) : , bandelette à deux filets de frange, correspond à , pièce d'étoffe frangée, et au cordonnet d'attache qui y était fixé.

(34) Variation matérielle de , dont les éléments ont été soudés en un seul signe. C'est une graphie du mot *mḏ(t)*, ⲘⲦⲰ, valant par rébus pour ⲘⲦⲞ, , dans l'expression prépositionnelle «en présence de».

(35) $= n$, par acrophonie de «ce qui porte un casse-tête *nḥb*». Le nom spécifique de l'arme tenue par le bras est en effet (Jéquier, *Les frises d'objets des sarcophages du Moyen Empire*, Le Caire 1921, p. 185-187). L'existence d'un terme *nḥbty* est attestée par le nom donné à l'un des génies porteurs de sceptres de la 9ᵉ division du *Livre de l'Am-Douat*.

Le groupement , imaginé pour suggérer un décalque de *dsr*, est un piège intentionnel tendu au lecteur d'après une des traditions les plus authentiques de la cryptographie.

(36) La valeur de *r* pour la sauterelle a été établie par Champollion (cf. *Essai*, p. 44, n° 107), mais on ignore encore sur quelle acrophonie elle repose. Le mot transcrit en demi-cryptographie le néo-égyptien .

— De (32) à (36) : .

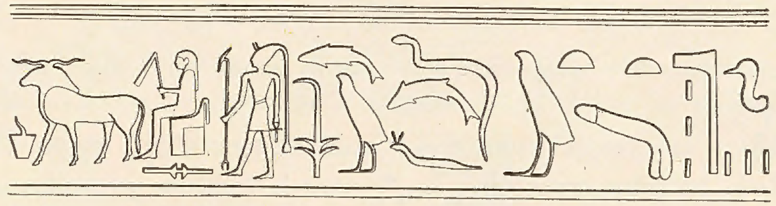
(37) $=$ *nb nṯrw* «Seigneur des dieux». En plus de l'orthographe archaïsante de (cf. plus haut, cryptogr. 10), le jeu cryptographique consiste

ici en une double inversion de signes imposée à (cf. plus haut, cryptogr. 30-31). Cela a permis au scribe d'utiliser à une double fin, en le faisant servir en même temps à ce qui précède et à ce qui suit.

(38) $= t3$, pour raison inconnue. *Essai*, p. 44, n° 106.

(39) $= r$, cf. plus haut, cryptogr. 36.

— De (37) à (39) : .

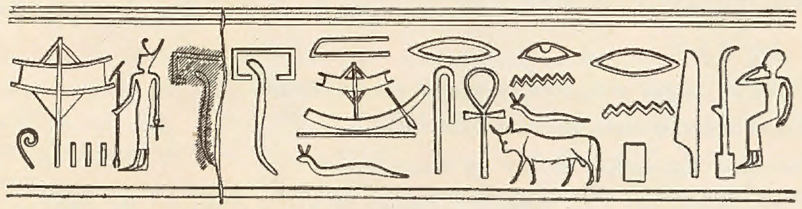


(40) (41) (42)

(40) D'après le contexte ce signe ne peut valoir que pour *m*, car la lecture est évidente. C'est sans doute par acrophonie de «Mikal», le dieu cananéen de Beth-Shan, qui porte cette coiffure commune à plusieurs dieux asiatiques : Reshep, sur une stèle de Berlin (Max Müller, *Egyptian mythology*, Boston 1923, p. 155, fig. 159) et Seth, sur la stèle de l'an 400 de Tanis (Montet, *La stèle de l'an 400 retrouvée*, dans *Kêmi*, IV (1931-1933), pl. XII et XIII). Cf. Rowe, *The four Canaanite temples of Beth-Shan*, Iʳᵉ partie, *The temples and cult objects*, Philadelphie 1940, frontispice.

(41) et (42) $= s$. Cf. plus haut, cryptogr. 5 et 20.

— De (40) à (42) : .



(43) (44) (45)

(43) $= n$. Cf. texte n° II, cryptogr. 11, p. 317.

(44) Le signe avait d'abord été gravé à distance normale du précédent, mais sa partie droite tombait dans le joint d'une pierre. Il fut donc effacé par un léger martelage. Puis on le recommença, en le reportant franchement plus à droite, au delà du joint.

Il représente un serpent, la tête engagée dans un signe, soit :

«un serpent dans un»



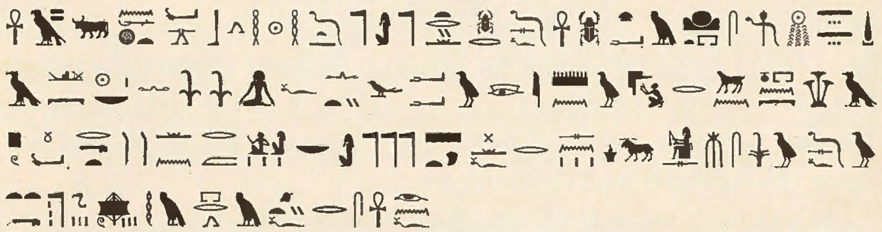
m *d* *pr*

Cette assonance, ajoutée à l'*n* précédent, donne par rébus : *ndm pr*.

(45) = *ḫnty* «ce qui vogue vers le sud», cf. texte n° III, cryptogr. 31, p. 325. Ici rébus pour , dans la locution prépositionnelle *m ḫnty*.

— De (43) à (45) :

La suite de l'inscription (cf. plus haut, p. 329) est rédigée en clair. La transcription de la partie cryptographique est la suivante :



Harakhthès, taureau victorieux, qui traverse l'Éternité, à jamais!
Dieu divin, qui s'est produit lui-même!
Scarabée qui se lève à l'horizon, éclairant les Deux-Terres et parcourant le ciel chaque jour!
Il ne se fatigue pas, bien qu'il soit sans sommeil!
Caché dans le ciel, invisible aux hommes!
Seigneur des dieux, il leur est inaccessible!
Esprit sacré, qui s'est enfanté lui-même et qui a engendré les dieux et les hommes!
Le doux souffle sort de lui, pour vivifier ce qu'il a fait!

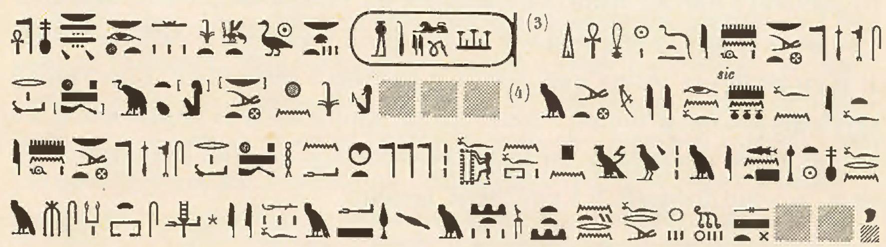
TEXTE N° V.

INSCRIPTIONS DE DARIUS IER AU TEMPLE DE KHARGEH.

Des inscriptions de Darius Ier, rédigées en cryptographie monumentale, occupent, dans le temple de l'oasis d'El-Khargeh, la frise de cimaise du mur extérieur sur sa face sud et les deux chambranles de la porte donnant accès au pronaos. Elles ont été publiées en partie par Brugsch [1]. Grâce à MM. Posener et Vandier et à Mme Vandier d'Abbadie, qui ont bien voulu les copier pour moi, je suis à même d'en donner ici une édition améliorée et complète.

A. — Frise du Mur Extérieur.

L'inscription qui occupe, au sud, la frise de cimaise du mur extérieur a pour pendant, sur le côté nord, une inscription en clair publiée par Brugsch [2], mais sans le protocole du début. La voici, complétée et collationnée par M. Posener :



[1] Brugsch, *Reise nach der grossen Oase El-Khargeh in der libyschen Wüste*, Leipzig 1878, pl. XII.

[2] Brugsch, *op. cit.*, pl. XI.

[3] Dans les cartouches du temple d'El-Khargèh, que ce soient ceux de Darius Ier ou de Darius II, le est remplacé par . C'est une fantaisie cryptographique, un cas de variation matérielle (*Essai*, p. 31) : la fronde (Jéquier, *Les frises d'objets des sarcophages du Moyen Empire*, Le Caire 1921, p. 220-222) est mise pour le lasso .

[4] C'est ici que commence la partie de ce texte publiée par Brugsch, *op. cit.*, pl. XI.



Le dieu bon, seigneur des Deux-Terres, seigneur du culte, roi de Haute et Basse Égypte, Fils de Rê, seigneur des Couronnes, Darius, doué de vie comme le Soleil éternellement, aimé d'Amon-Rê, seigneur d'Hêbis, grand dieu, puissant de bras, de Mout, dame d'Hêbis, et de Khonsou ... ... dans Hêbis.

Il a fait ceci comme son monument à son père Amon-Rê, seigneur d'Hêbis, grand dieu, puissant de bras, et à son Ennéade de dieux, en édifiant pour lui ce temple à nouveau en belle pierre blanche de Meska [1] *et en érigeant ses portes en pin des montagnes occidentales dont le nom est* pr-šn ; *en recouvrant* [leurs vantaux de cuivre] *d'Asie ; en renouvelant son monument dans ce qui avait été fait à l'origine.*

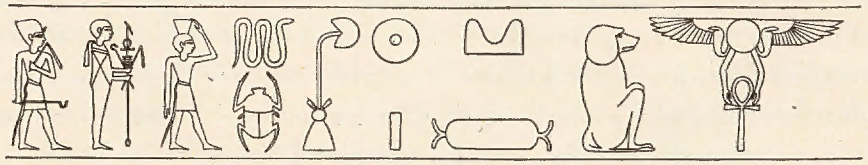
Qu'ils lui donnent des centaines de mille de jubilés et de célébrer les jubilés sur le trône d'Horus à la tête des vivants, comme le Soleil éternellement à jamais!

Il saute aux yeux, d'après la place du cartouche de Darius, que cette inscription n'est pas la version en clair du texte cryptographique. Une même dissemblance existe du reste entre les inscriptions de Pinedjem Ier étudiées plus haut, placées comme celles-ci à l'extérieur du temple, symétriquement l'une à l'autre. La raison en est sans doute qu'une transcription ne peut être utile que si elle est placée en regard du texte à déchiffrer. Il n'en reste pas moins que, sculptée en frise à cette place, l'inscription cryptographique a toutes chances de se rapporter à la construction du temple et de développer un thème semblable à celui de l'inscription en clair, comme Brugsch [2] l'avait déjà reconnu.

(1) Brugsch, *op. cit.*, p. 20, prend ce mot de *msk*ꜣ pour un nom d'édifice, désignant l'habitation du dieu : *Il a bâti ce temple à nouveau en bonne pierre claire comme meska*. De fait le texte porte , qui pourrait aussi signifier «provenant de Meska». Mais le cryptogramme n° 97 (cf. plus loin, p. 354), dans un doublet de ce passage, donne avec certitude la valeur de *n* : *m msk*ꜣ est donc un cas d'assimilation de *n* devant *m*, comme cela se produit régulièrement en copte et souvent en néo-égyptien (Erman, *Neuägyptische Grammatik*, Leipzig 1933, p. 289, § 599). La formule est régulière et *msk*ꜣ, qu'il soit un nom commun ou un nom propre, désigne le lieu d'extraction des pierres du temple.

(2) Brugsch, *op. cit.*, p. 54.

La première moitié de cette inscription énigmatique est inédite jusqu'à présent. C'est à M. Posener que j'en dois la copie, qui a été collationnée par M. Vandier. D'après leurs indications la première partie, jusqu'au cartouche de Darius, a été dessinée, et la seconde modifiée sur le dessin de Brugsch.



(10) (9) (8) (6) (5) (3) (2) (1)
(7) (4)

(1) = ☥ au début de l'inscription, cf. texte n° III, cryptogr. 1, p. 320 et texte n° IV, cryptogr. 1, p. 331. Ici le symbole est développé : c'est le Disque solaire qui fait descendre la vie du ciel. Il s'agit donc d'un sigle de la religion solaire.

(2) = *i*, valeur courante du signe à l'époque ptolémaïque : le babouin, en effet, représente le dieu Thot, dont l'appellation «la Lune» fournit l'acrophonie satisfaisante.

Je ne crois donc pas qu'il faille faire appel, pour l'expliquer, à , nom de Thot purement graphique résultant d'une mauvaise lecture de l'hiératique (Schaefer, *Eine kursive Form von* , dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, XL (1902-1903), p. 124). Toutefois comme on ignore tout de la lecture savante de l'égyptien littéral, il est impossible d'exclure absolument cette hypothèse. Il se pourrait aussi — mais c'est encore moins probable — que cette acrophonie ait été ~~basée~~ fondée sur le nom d'Isdès, , dieu assimilé à Thot (Boylan, *Thot, the Hermes of Egypt*, Londres 1922, p. 201-204).

(3) = *m*, par acrophonie de «falaise», *Essai*, p. 45, n° 125.

(4) = *n*, valeur bien établie. Cf. plus haut, texte n° IV, cryptogr. 26, p. 335.

(5) = *i*, valeur déjà reconnue par Champollion, *Grammaire égyptienne*, Paris 1836, p. 36, n° 16. Cf. Champollion, *Notices descriptives*, Paris 1844, II, p. 544 : = . C'est, comme ou , une variation matérielle de l'efflorescence (=).

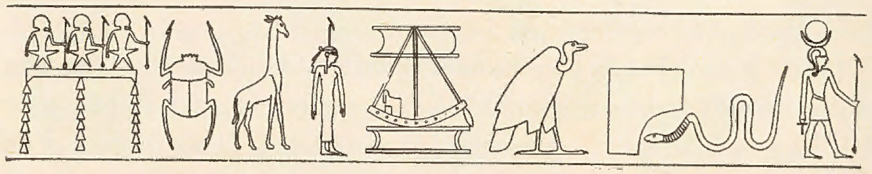
(6) = *t*, variation matérielle de , *ḏ* > *d* > *t*.

(7) = *n*, peut-être par acrophonie de «le divin», appliqué au scarabée comme symbole sacré.

(8) = *f*, par acrophonie de «porteur». En même temps variation matérielle de ce signe-mot.

(9) = *p*, par acrophonie de *Ptḥ*, représenté. *Protocoles*, p. 15 *k*.

(10) = *r*, par acrophonie de «Soleil», titre de cour donné au roi représenté ici, non seulement dans les textes égyptiens (*Wörterbuch, Die Belegstellen*, II, p. 594-595), mais dans les lettres d'El-Amarna : «*Au roi, mon seigneur, mon soleil*, etc....» (passim).



(18) (17) (16) (15) (14) (13) (12) (11)

(11) = *m*, par acrophonie de *msw* «l'Enfant», qui désigne Khonsou par antonomase. Cf. texte n° II, cryptogr. 15, p. 318 et texte n° III, cryptogr. 18, p. 323.

(12) = ', par acrophonie de «ce qui entre». Ce signe, avec la valeur de *'k*, est très usité à l'époque ptolémaïque sous les formes et . Il se trouve déjà à la XVIIIe dynastie, dans le tombeau de Khâemhet, sous l'aspect d'un serpent à l'intérieur d'un signe plus ou moins arrondi (Loret, *La tombe de Khâ-m-hâ*, dans les *Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire*, I, Paris 1884, p. 124). Cf. Photo Gaddis et Seif, n° 440.

(13) = *n*, par acrophonie de «vautour». Valeur fréquente à l'époque ptolémaïque.

(14) = *ḫ*, par acrophonie de *ḫnty* «ce qui vogue vers le sud», cf. texte n° III, cryptogr. 31, p. 325 et texte n° IV, cryptogr. 45, p. 338.

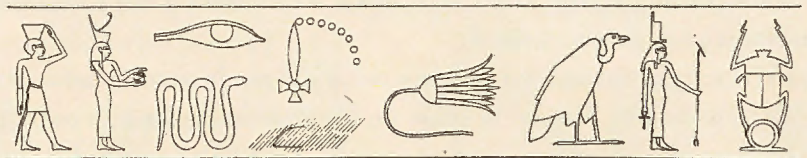
(15) = *w*, par acrophonie de , figurée par une déesse comme dans *Protocoles*, p. 5 *a* et 9 *h*.

(16) = *s*, par acrophonie de «girafe».

(17) = *m*, par acrophonie d'un mot encore indéterminé, exprimant sans doute une qualité du scarabée. La valeur *m* de ce signe est attestée pour l'époque ptolémaïque : Brugsch, *Thesaurus*, p. 651 ; F. Badawi, *Der Gott Chnum*, Glückstadt 1937, p. 9.

(18) = *dwꜣyt*, «le matin», par rébus. Le cryptogramme représente des habitants de la Daït, *dꜣtyw*. Ce sont des étoiles dont il émerge des bustes d'hommes tenant un sceptre : leur chevelure, coupée droit au ras de la nuque, et leur barbiche en pointe les font ressembler aux Libyens de la Ve division du Livre de l'Am-Douat dans le tombeau de Séti Ier. De fait ces habitants de la Daït, d'après les *Textes des Pyramides* (306 *a-b*), prennent le roi en charge à l'Occident, où il se couche en vie, et ils l'escortent «sur les chemins de Khepri» jusqu'à l'Orient, où il brille, renouvelé. Il semble bien que le sceptre des conducteurs libyens de caravanes soit un attribut caractéristique de ces dieux-étoiles, d'après l'orthographe même de leur nom dans l'inscription du vice-roi de Nubie Sen, sous la XVIIIe dynastie, dans le temple de Koummeh : *Adoration à toi, comme te la disent les dieux habitants de l'Akhet et habitants de la Daït* (Sethe, *Urkunden*, IV, p. 142 B). Il est vraisemblable que la prononciation vulgaire de ce pluriel, terminé par -ⲗⲧⲉ, correspondait à peu près à la lecture savante du mot , qui faisait état du *t* final tombé dans l'usage courant.

— De (1) à (18) :



(27) (26) (25) (23) (24) (22) (21) (20) (19)

(19) = *sḥḏ*, «illuminant», désignation du Soleil. Le scarabée qui le symbolise est ici monté sur le signe pour attirer l'attention sur sa valeur d'emblème sacré.

(20) = *tꜣwy*, «les Deux-Terres». L'image d'Isis a fréquemment à la basse époque la valeur de «le ciel» (Junker, *Über das Schriftsystem im Tempel der Hathor in Dendera*, Berlin 1903, p. 6). Cette valeur

serait satisfaisante ici si la majorité des passages semblables (cf. Rochemonteix-Chassinat, *Le temple d'Edfou,* I, 370, 373, 552, 579; III, 87, 207, etc.....) ne portaient *sḥḏ t3wy* avec une constance qui rend improbable toute autre lecture. Isis vaut donc ici pour . C'est vraisemblablement par rébus de *dw3yt,* «la Matinale», épithète qu'Isis méritait, soit en vertu de son assimilation avec Sothis, soit à cause de son rôle auprès du Soleil naissant, figuré par l'hiéroglyphe *dw3w,* «le matin».

(21) = *m,* par acrophonie de , la déesse Mout représentée par son vautour. Cf. texte n° I, cryptogr. 8, p. 312.

(22) = *nfrw,* . La valeur *nfr* «le Beau» pour le signe est attestée, dès la XXe dynastie, par la variante du nom propre (Bruyère, *Rapport sur les fouilles de Deir el-Médineh (1934-1935)* IIIe partie : *Le village, etc....,* Le Caire 1939, p. 361). De même Spiegelberg, *Aegyptische und andere Graffiti (Inschriften und Zeichnungen) aus der thebanischen Nekropolis,* Heidelberg 1921, p. 108, n°s 102 et 103 : , variantes de ; p. 115, n° 152 variante de ; p. 125, n°s 225 et 226 : variante de .

L'absence d'indication du pluriel est un procédé cryptographique, *Essai,* p. 13.

(23) = *n,* par acrophonie de «feu». Cette valeur a déjà été reconnue par M. de Buck, dans Frankfort, *The cenotaph of Seti I at Abydos,* Londres 1933, p. 78, note 2.

(24) Le signe mutilé qui précède a été rendu comme un dans le dessin ci-contre, d'après la copie de M. Posener; mais à la collation, M. Vandier affirme que ce n'est pas un . Ce sont, je crois, les restes d'un autre signe . Le groupe équivaut par variation matérielle à , qui, quelle que soit la lecture qu'on lui donne (, , , , etc....), désigne les deux Yeux célestes.

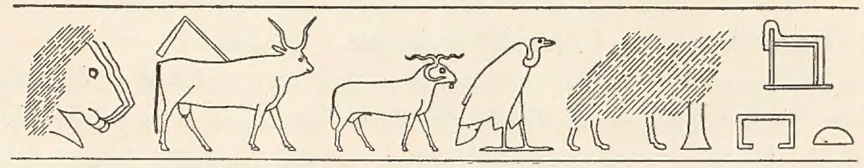
(25) = *f,* par variation matérielle de , *Essai,* p. 43, n° 103.

— De (19) à (25) : .

(26) = *wn,* à décomposer ainsi : un œil (= *w,* par acrophonie de) tenu par la déesse Neith (= *n,* par acrophonie, *Essai,* p. 38,

n° 31). Sur ces cryptogrammes valant par simple addition de leurs éléments constitutifs, cf. *Médamoud,* p. 31.

(27) = *f.* Cf. plus haut, cryptogr. 8, p. 342.



(34) (33) (32) (31) (30) (29) (28)

(28) = , cf. texte n° III, cryptogr. 33, p. 325. L'orthographe cryptographique n'est ici qu'un décalque de la graphie en clair.

(29) et (30) Martelés et, par conséquent, indéchiffrables.

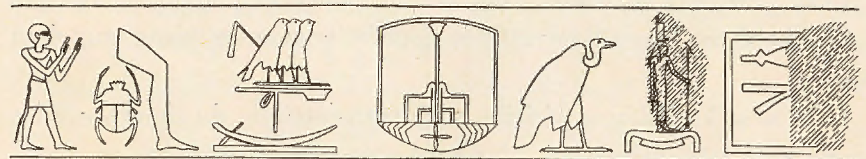
(31) = *m,* cf. plus haut, cryptogr. 21, p. 344.

(32) = *b,* par acrophonie de *b3* «bélier sacré», figuré.

(33) = *nb.* Cette valeur de la vache, sacrée ou non, est fréquente dans l'écriture ptolémaïque. Elle est basée sur l'appellation d'Hathor «la Dorée», *Néfertari,* p. 139-140. Cf. texte n° IV, cryptogr. 25, p. 334. Ici le flagellum indique une représentation de vache sacrée.

— De (26) à (33) : .

(34) = *ỉw.* La tête de lion, remplacée plus tard par celle d'hippopotame dans le mot «moment», a la valeur cryptographique de *ỉ, Essai,* p. 41, n° 74. Triplée, elle devient une sorte de pluriel *ỉw,* comme la graphie archaïque .



(43) (42) (41) (39) (40) (38) (37) (36) (35)

(35) Mutilé, donc indéchiffrable.

(36) = *pn,* par superposition, l'image de la déesse Isis («le Ciel», plus haut, cryptogr. 20, p. 343) valant pour *p* par acrophonie, et *nb* pour *n* par le même procédé.

(37) = *m,* cf. plus haut, cryptogr. 21, p. 344.
(38) = *ḥb,* en clair.

— De (34) à (38) : .

(39) = *nṯrw,* sorte de graphie archaïque.

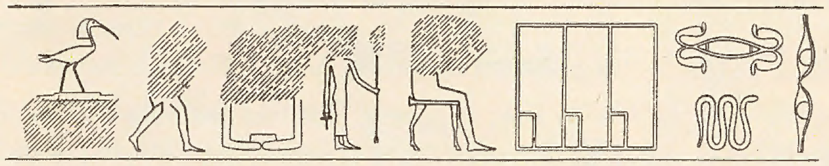
(40) = *m,* valeur fréquente dans l'écriture ptolémaïque, JUNKER, *Über das Schriftsystem im Tempel der Hathor in Dendera,* Berlin 1903, p. 16. Il est toutefois difficile de préciser par acrophonie duquel des nombreux mots commençant par *m* qui désignent une barque en égyptien, , , , , , etc.... La valeur *im* de ce signe, courante à la basse époque, ferait pencher pour une acrophonie consonantique de «barque».

(41) = *r,* par acrophonie de «jambe».

(42) = *š,* par acrophonie de «scarabée», prononcé *šprr,* comme ϣⲱⲡⲉ.

(43) = *w,* par acrophonie de «quelqu'un qui adore».

— De (39) à (43) : .



(52) (51) (50) (49) (48) (47) (45) (44)
(46)

(44) = *m*⸗ «ce qui voit», *Essai,* p. 38, n° 37. Le jeu cryptographique est renforcé par la position verticale donnée, sans autre raison, aux deux yeux.

(45) = *n.* Variation matérielle, par ornementation, du signe , bien connu avec cette valeur. Cf. plus haut, cryptogr. 4, p. 341.

(46) = *f,* cf. plus haut, cryptogr. 25, p. 344.

(47) = , graphie archaïsante, comme plus haut cryptogr. 34, p. 345, et 39.

(48) Sans doute , *šps,* en clair. A partir de cet endroit la mutilation d'un certain nombre de signes rend leur interprétation quelque peu aléatoire.

(49) Peut-être un signe ayant la valeur de *s,* comme complément phonétique de . Ce serait alors une graphie cryptographique calquée sur l'orthographe en clair. Puisqu'il s'agit d'une déesse, on songerait à Sekhmet, dont l'acrophonie fournirait l'*s* souhaité.

(50) = ʿ, par acrophonie de *ʿwy,* , «les deux bras», définition matérielle du signe. Cette interprétation est appuyée par l'équivalence inverse = , constatée sous la XVIIIe dynastie, *Essai,* p. 39, n° 45. Elle est prouvée par l'emploi du même signe dans des contextes plus clairs, cf. plus loin cryptogr. 143, p. 364, et 180, p. 370.

(51) = *n.* Cf. texte n° IV, cryptogr. 7, p. 331.

(52) Vraisemblablement l'oiseau monté sur le signe . Ce serait une combinaison inspirée par le mot (l'oiseau reposant sur le signe du pays légendaire dont il est l'habitant), mais qui serait en réalité un décalque de , le ⊚ ayant pris une forme aplatie pour servir de base, comme ⊚ dans texte n° III, cryptogr. 37, p. 326.



(61) (59) (58) (57) (56) (55) (53)
(60) (54)

(53) = *n.* Cf. plus haut, cryptogr. 36, p. 345.

(54) = *r,* par acrophonie de «serpent», *Essai,* p. 43, n° 103. Un autre texte du temple d'Hêbis assure cette valeur, par l'équivalence = = (BRUGSCH, *Reise nach der grossen Oase El-Khargeh in der libyschen Wüste,* Leipzig 1878, pl. XVII, n° 11).

Le signe , qui suit, appartient à l'écriture en clair.

(55) = *f.* Variation matérielle de . Cf. plus haut, cryptogr. 25, p. 344.

— De (44) à (55) : .

L'absence de notation du féminin est un usage cryptographique constaté depuis la XVIIIe dynastie (*Essai,* p. 33); d'ailleurs en néo-

égyptien les adjectifs au pluriel ne s'accordent plus au féminin (Erman, *Neuaegyptische Grammatik,* Leipzig 1933, p. 97, paragr. 216).

La partie mutilée qui commence ici serait à peu près indéchiffrable si, par bonheur, il ne s'en trouvait un doublet, presque textuel, dans l'inscription cryptographique qui occupe le montant nord de la porte du pronaos, depuis le cryptogramme 172 jusqu'au cartouche en clair de Darius (p. 369-371). La comparaison des textes permet d'effectuer les restitutions avec sécurité.

(56) Cf. plus bas, cryptogr. 172, p. 369 : un homme courant. Valeur : *n* = .

(57) = *wn,* cf. plus haut, cryptogr. 26, p. 344. Il faut restituer un œil entre les mains de la déesse Neith.

(58) = *k*ꜣ(*t*), «vulve», pris dans le sens de «femelle», «vache». Le mot semble être homophone de «autre», qu'il exprime ici par rébus.

(59) = ỉ, *Essai,* p. 49, n° 178.

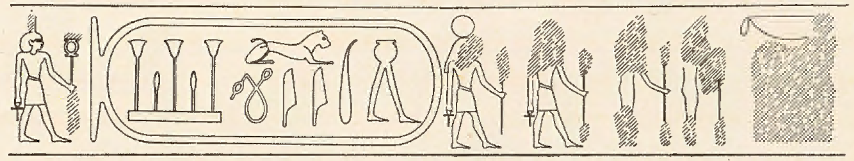
(60) = *t,* cf. plus bas, cryptogr. 177, p. 369. D'après la grandeur et la position du signe[1], il est impossible que la lacune ait contenu une superposition , comme dans l'inscription du montant nord de la porte, cryptogr. 176-178, p. 369. Les textes présentent donc ici une légère divergence entre eux, ce qui n'a rien de surprenant.

Le groupe , qui signifie *s*ꜣ «fils» en clair, constituait un de ces pièges dans la lecture qui semblent avoir été le triomphe des cryptographes, *Essai,* p. 33. Il couvre en réalité une transcription de *ỉt*(*y*) «prince», qui comporte une absence de notation de la finale faible, de règle en cryptographie, *Essai,* p. 33.

(61) = ʿ, cf. plus haut, cryptogr. 50, p. 347. Ce signe sert à écrire le mot ʿꜣ «grand», avec absence de notation de , comme c'était l'usage cryptographique depuis le Moyen Empire (*Figuration,* p. 215-216 ; *Essai,* p. 33). Le mot ʿꜣ est rendu de la même façon par le cryptogramme 180, p. 370.

[1] Notre dessin, exécuté d'après croquis, doit être légèrement rectifié en ce sens.

(62) Ce qui reste de ce signe n'est pas l'extrémité d'un , mais celle d'un , dont la valeur cryptographique est *m,* par acrophonie de «ce qui coupe», *Essai,* p. 48, n° 163. D'après la comparaison



(67) (66) (65) (64) (63) (62)

avec le texte de la porte, ce ne peut être autre chose que la première articulation du mot «comme». Le signe représentant la seconde articulation a disparu dans la lacune.

(63) et (64) Ces deux femmes, si mutilées, ne peuvent être, étant donnée leur place devant le cartouche royal que les déesses du Sud et du Nord (cf. plus bas, cryptogr. 205 et 206, p. 375) qui représentent, par symbolisme, le groupe , *Protocoles,* p. 5 *c.*

(65) Sa position ne permet pas de voir dans ce personnage autre chose que le dieu Chou, avec sa valeur de «le Fils». Cf. plus bas, cryptogr. 207, p. 376.

(66) = , par figuration directe. Cf. texte n° III, cryptogr. 17, p. 323.

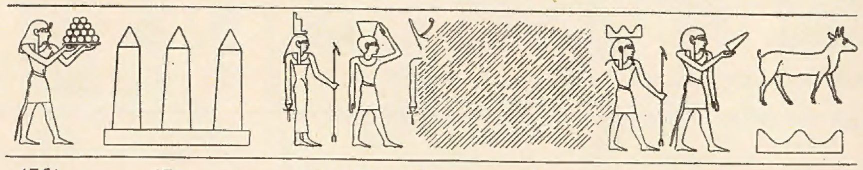
Ici se place le cartouche de Darius, écrit en clair, par quoi commence la copie de Brugsch (*op. cit.,* pl. XII).

— De (56) à (66) : .

Ce rapprochement des titres royaux et devant un cartouche unique se retrouve au début de l'inscription en clair qui correspond, sur la face nord, à la frise cryptographique (p. 339). Il semble avoir été un usage spécial à l'époque de la domination perse.

(67) = *wr* ʿꜣ, , en se décomposant en = *wr,* l'homme ayant une plume, ou tout autre emblème de sa grandeur, dressée sur la tête — valeur fréquente à l'époque ptolémaïque —, et qu'il tient à la main en guise de bâton. Ce mot, qui a donné en copte bohaïrique ⲟⲩⲣⲟ «roi»,

servait à désigner le roi des Perses : Cambyse et Darius Ier sont nommés dans les inscriptions de la Statue naophore du Vatican, lignes 11, 12 et 43. Cf. Posener, *La première domination perse en Égypte,* Le Caire 1936, p. 11, note *p.*



(76) (75) (74) (73) (72) (71) (70) (68) (69)

(68) = *n,* par acrophonie de «bouquetin».

(69) = *h,* valeur fréquente dans l'écriture ptolémaïque, par acrophonie du nom du dieu , *ḥ3,* dont la simplification est une variation matérielle.

(70) Personnage portant un signe = *k* (Junker, *Grammatik der Denderatexte,* Leipzig 1906, p. 29). Le personnage, reconnaissable à la coiffure *nemes* et à la queue postiche, est un roi : il est donc à lire «le seigneur», cf. texte n° III, cryptogr. 28, p. 324. L'ensemble est une simple addition, du type défini dans *Médamoud,* p. 31 *k.* Il vaut pour *k* — appartenant au mot précédent — et *nb.*

(71) = , cf. plus loin, p. 407. Il est probable qu'il y avait à la suite, dans la lacune actuelle, un cryptogramme exprimant .

— De (67) à (71) : [ ].

D'après la construction de la formule, le dernier signe contenu dans la lacune devait représenter l'équivalent cryptographique du verbe .

(72) = *n.* C'est une déesse Neith, comme dans le texte n° II, cryptogr. 11, p. 317, et le texte n° IV, cryptogr. 43, p. 337.

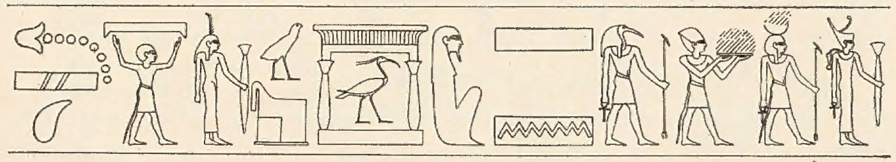
(73) = *f,* par acrophonie de *f3y* «porteur». Cf. plus haut, cryptogr. 8, p. 342 et 27, p. 345.

(74) D'après la formule la valeur de l'image d'Isis ne peut être ici que *m.* C'est par acrophonie de *mwt-nṯr* «la Mère de dieu», titre traditionnel de la déesse.

(75) = *mnw* «des obélisques». Par rébus : «monument».

(76) = *f,* variation matérielle du cryptogramme 73, p. 350.

— De (72) à (76) : [ ] .



(87) (88) (86) (85) (84) (83) (81) (82) (80) (79) (78) (77)

(77) = *n.* Cf. plus haut, cryptogr. 72, p. 350.

(78) = *ỉty* «le Prince», désignation de Rê, figuré. C'était une appellation passée en proverbe, témoin la formule qui se rencontre dans les protocoles royaux depuis la XVIIIe dynastie jusqu'aux Ptolémées : *Seigneur des jubilés comme Ptah-Tenen, prince comme Rê* (Rochemonteix-Chassinat, *Le temple d'Edfou,* I, Paris 1897, p. 90). Ici, par rébus : *ỉt,* «père».

(79) = *f,* cf. plus haut, cryptogr. 76. C'est une autre variation matérielle, procédant du même esprit.

(80) = *ỉ,* par acrophonie de «la Lune», appellation de Thot, figuré. Sur les autres possibilités pour la justification de cette valeur, cf. plus haut, cryptogr. 2, p. 341. Quant à la valeur même de *ỉ,* elle est assurée indiscutablement, dans le temple d'Hêbis, par l'équivalence = (Brugsch, *op. cit.,* pl. XVII, n° 11).

(81) = *m,* par acrophonie de «canal», *Essai,* p. 46, n° 129.

(82) = *n.* Junker, *Über das Schriftsystem im Tempel der Hathor in Dendera,* Berlin 1903, p. 26. C'est une variation matérielle de , le signe de l'eau étant placé dans le bassin qui la contient.

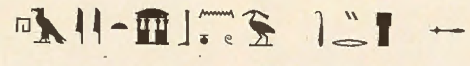
Brugsch (*Op. cit.,* p. 54) a interprété tout le passage, du cryptogramme 80 au cryptogramme 87 : , en faisant du signe l'équivalent de *nb,* et de l'édifice à gorge égyptienne contenant le héron celui de *hb.* Son explication est juste dans l'ensemble, mais elle présente une difficulté de détail, parce qu'elle donne à Amon un titre qui ne se rencontre pas exactement dans les autres inscriptions de ce

temple d'Hêbis. En effet, ou bien il s'agit d'*Amon-Rê*, et il s'y intitule (Brugsch, *op. cit.*, pl. XI, propylon, 1, 2 — Thor I, 3; pl. X, C, b, c; pl. XI, F, a, f; pl. XIV, Hof C, Wand b; pl. XVII, Thür VIII, a); ou il s'agit d'*Aménêbis* (Ἀμενῆβις, sur cette forme d'Amon d'Hêbis, cf. Brugsch, *op. cit.*, p. 19 et Lefebvre, *La dédicace du temple d'Ἀμενῆβις*, dans les *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, XIII (1914), p. 7), et on le nomme (*Id.*, pl. XI, *a* et *b;* pl. XIV, Hof C, Wand b; pl. XVII, 10). Un n'est pas attesté. Dans ces conditions, étant donné que n'est évidemment pas exprimé, c'est la seconde de ces formules qu'il faut retrouver sous les symboles des cryptogrammes.

D'ailleurs l'équivalence posée par Brugsch, =, n'est pas justifiée. C'est l'image du roi qui a cette valeur (cf. plus haut, cryptogr. 70, p. 350), et le signe en question n'a rien de royal, pas même l'uréus au front : il n'est qu'un signe en clair, pour servir de déterminatif à . De plus, en ce qui concerne le cryptogramme 83 qui suit, l'édifice qui abrite le phénix ne reçoit de Brugsch aucune explication. Il serait forcément superflu, et cette conclusion doit jeter la suspicion sur l'explication tout entière, car les inutilités ne sont pas du goût de la cryptographie égyptienne. D'ailleurs l'oiseau représenté n'est pas un ibis, mais un phénix : il ne saurait en aucun cas représenter par rébus.

(83) = , *ḥb nṯr* ˁꜣ. Il s'agit ici d'un véritable rébus. L'édifice représente la porte centrale d'un kiosque, tel qu'il s'en trouve sur la terrasse des temples d'Edfou ou de Dendérah, et dont le nom était (Brugsch, *Thesaurus*, p. 104). A l'intérieur, un phénix, , est figuré. *ḥ(ꜣyt) bn(w)* «un kiosque de phénix» définit donc cette image, et correspond phonétiquement, pour ses deux premières articulations fortes, à *ḥb(t)*. Toutefois cette explication suppose en plus un *n* qui, si on se reporte aux titres d'Aménêbis cités plus haut, ne peut être que le début du qualificatif . En fait l'image ne représente pas exactement le kiosque à quatre colonnes, déterminatif spécifique du mot *ḥꜣyt* (Brugsch, *Thesaurus*, p. 369, l. 9 et p. 372, l. 27), mais seulement sa travée centrale, son portail d'honneur, — élément architectural qui reçoit le nom de dans l'inscription du grand prêtre Bakenkhonsou sur sa statue de Munich

(Brugsch, *Thesaurus*, p. 1241) et de au Papyrus d'Orbiney (XVI, 10 et XVII, 2). En faisant intervenir cette donnée, on aboutit à la formule :

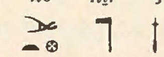


ḥ(ꜣyt) *bn(w)* *tr* ˁꜣ

«un kiosque de phénix, grand portail»,

qui définit la composition suivant les règles les plus classiques de l'apposition égyptienne, et équivaut, par rébus, aux mots nécessaires à la suite de l'inscription :

ḥb *nṯr* ˁꜣ



«...d'Hêbis, grand dieu».

Le signe , qui suit, est exprimé en clair.

(84) = *s*, par acrophonie de *st* «siège», dont le signe employé ici est une variation matérielle, texte n° III, cryptogr. 33, p. 325. La valeur *s* est courante pour dans l'écriture ptolémaïque (Junker, *Über das Schriftsystem im Tempel der Hathor in Dendera*, Berlin 1903, p. 10 et 26).

(85) = *r*, par acrophonie de *rnpt*, personnification de l'année (*Pyramides*, 883 *d*, 965 *b*).

(86) = *ḥ*, par acrophonie de «ce qui est élevé», le ciel soulevé par Chou.

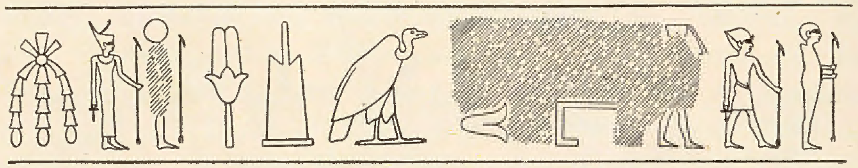
(87) = *p*, par acrophonie de «ce qui crache», *Essai*, p. 39, n° 43.

Le signe , qui suit, est en clair.

— De (77) à (87) : .

(88) = *i*, par acrophonie de «viande», *Essai*, p. 42, n° 86. Cette valeur se trouve dans l'écriture ptolémaïque : = (Chassinat, *Le temple d'Edfou*, II, Le Caire 1918, p. 206, l. 31).

(89) $=r$, par acrophonie de *rsy-inb-f*, surnom de Ptah memphite, représenté.



(97) (96) (95) (94) (93) (92) (91) (90) (89)

(90) $=n$, par acrophonie de «le Seigneur», désignation du roi par antonomase, *Essai*, p. 37, n° 20.

(91) $=f$. Cf. plus haut, cryptogr. 73, p. 350.

(92) La mutilation du signe ne permet pas de se rendre compte s'il s'agit de $=r$ ou de $=p$.

— De (88) à (92) :

(93) $=m$. Cf. plus haut, cryptogr. 21, p. 344, et 37, p. 346.

(94) $=$ *ìwn* «pilier», valeur normale du signe. Le jeu cryptographique consiste ici en ce que ce signe de valeur pratique ⲱⲛ (dans le nom d'Héliopolis) est employé par rébus pour ⲱⲛⲉ , «pierre» — écrit d'ailleurs (comme = ⲱⲛⲉ dans ⲡⲁⲱⲛⲉ) dans les inscriptions du temple d'Hébis : Brugsch, *Reise nach der grossen Oase El-Khargeh in der libyschen Wüste,* Leipzig 1878, pl. X *e* et XI, F.

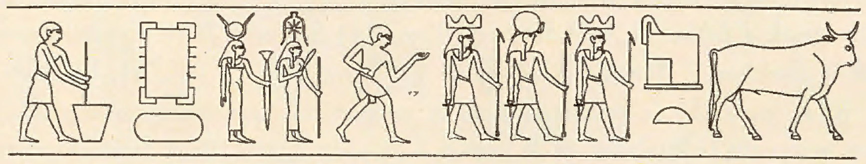
(95) $=$ *nfr,* nom de l'emblème de Nefertem. Par rébus : «bon».

(96) Dieu momiforme, portant un disque solaire sur la tête. D'après le contexte, il ne peut avoir que la valeur de *ḥd*. Il suggérait sans doute une épithète «Celui qui est recouvert», appliquée au soleil mort, et valant par rébus pour «blanc». Il est vraisemblable que ce dieu avait une tête de faucon, et figurait Harakhthès-Atoum, représenté de cette manière sur certaines stèles votives (Lanzone, *Dizionario di mitologia egizia,* Turin 1881, III, pl. CCXXXI à CCXXXIII).

(97) $=n$. Cf. plus haut, cryptogr. 72, p. 350, et 77, p. 351. Le signe , qui suit, est en clair.

(98) $=$ *kꜣ* «taureau», valant par rébus pour le phonogramme .

— De (93) à (98) :



(106) (105) (104) (103) (102) (101) (100) (99) (98)

(99) $=$, par variation matérielle, cf. texte n° III, cryptogr. 33. Mais ici le *t* qui suit est exprimé en clair.

(100)-(101)-(102) $=$ *nḥḥ,* correctement interprété par Brugsch (*op. cit.,* p. 54). La séquence des trois cryptogrammes calque exactement l'orthographe en clair, le dieu Ha, avec son symbole sur la tête, valant par acrophonie pour *ḥ* (cf. plus haut, cryptogr. 69, p. 350 et texte n° III, cryptogr. 24-26, p. 324), et l'image de Rê hiéracocéphale correspondant au déterminatif ☉.

— De (99) à (102) :

(103) $=$, valeur du signe dans le groupe archaïque , Sethe, *Die aenigmatischen Inschriften,* p. 8*, dans Northampton, *Theban necropolis,* Londres 1908.

(104) $=$, la déesse Sechat en train d'enfoncer un piquet de fondation, comme elle est représentée en compagnie du roi dans les bas-reliefs des temples (Brugsch, *Thesaurus,* p. 1264).

(105) $=$ *s(ꜣt) nṯ(r),* , «la Fille de dieu», servant à écrire par rébus : *snty* «fonder».

La valeur la plus fréquente pour l'image d'Hathor étant *nb* (cf. texte n° III, cryptogr. 11, p. 322), on songerait d'abord que ce signe sert ici à écrire par rébus : «modeler, façonner». Mais, outre qu'une telle action n'entre pas dans le rôle de Sechat, qui dessine le plan des édifices et le marque sur le sol au piquet et au cordeau, le verbe employé serait identique à celui qui est choisi, à la phrase suivante, pour définir

l'activité du dieu Ptah : ce qui est contraire à la stylistique égyptienne. Il faut donc trouver une autre solution.

Dans la terminologie égyptienne, une des attributions constantes de Sechat consiste à «fonder» les édifices : (Chassinat, *Le temple d'Edfou,* II, Le Caire 1918, p. 31) *Sechat de Basse Égypte, dame de la fondation :* (*Id.*, VI, Le Caire 1931, p. 174) *la grande Sechat, la primordiale, qui commence à fonder en marquant la fondation de la mesnet à sa place exacte.* Dans la cérémonie de la fondation du temple, le roi est représenté (*Id.*, II, Le Caire 1918, p. 31), *consultant* (*ỉp*) *le gnomon, posant la fondation comme Sechat.*

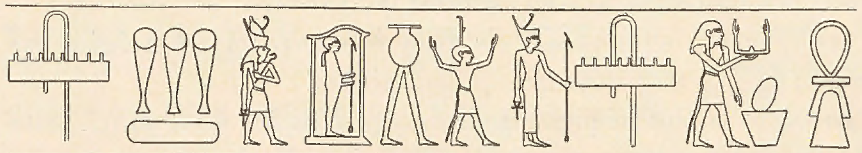
Il n'est pas difficile de découvrir quel titre d'Hathor est homophone de , ϲⲱⲛⲧ. L'élément ⲛⲧ correspondant de toute évidence à , ⲛⲟⲩⲧⲉ, il ne reste guère que *s3(t)* «la fille» qui satisfasse aux conditions voulues. De fait Hathor porte le titre de «Fille de dieu» dans certaines inscriptions de basse époque : (Duemichen, *Altägyptische Tempelinschriften,* Leipzig 1867, II, p. 40, 4) *Fille de dieu, issue de Geb.*

Le mot qui suit, , est exprimé en clair. Sa seule particularité qui relève de la cryptographie est l'absence de notation du pluriel (*Essai,* p. 33).

(106) = *s,* par acrophonie de «gâteau».

— De (103) à (106) : .

Le signe suivant, de l'homme qui pilonne dans un mortier, appartient à l'écriture en clair. Il exprime *ḥwsy* «pilonner, bâtir».



(117) (115) (116) (114) (113) (112) (111) (110) (109) (108) (107)

(107) = *t,* par acrophonie de , le nœud d'Isis. Cf. plus haut, texte n° I, cryptogr. 4, p. 311.

(108) = *m k3t,* par rébus du même type que celui du cryptogramme 6 du texte n° III (p. 321). Le signe posé par terre devant le personnage, et sur lequel celui-ci étend la main, est une variation matérielle de = *t,* par acrophonie de «pain». L'ensemble doit être défini :

m(3ʿw) *k3* *t*

«quelqu'un qui offre un *k3* et un *t*»,

ce qui équivaut par rébus à :

m *k3 t*

«en travail».

(109) = *mnḫt.* Le signe, très stylisé, représente un châle à franges, plié, avec le cordonnet qui lui servait d'attache pour le draper. C'est un «vêtement», *mnḫt,* qui sert à écrire par rébus *mnḫt* «parfait», au féminin.

(110) = *nt,* la déesse Neith. Par rébus : .

(111) = *nḥḥ.* Signe composé d'une variation matérielle du signe *ḥḥ,* avec adjonction, sur la tête du personnage, du signe = *n* (texte n° I, cryptogr. 18, p. 314).

— De (107) à (111) : .

(112) = *ỉn* , par homophonie des signes.

(113) = *rsy-ỉnb-f* , par figuration directe. Cf. plus haut, cryptogr. 89, p. 354. Les textes de fondation de temples emploient volontiers ce titre memphite pour désigner Ptah : (Chassinat, *Le temple d'Edfou,* II, Le Caire 1918, p. 26) *Resi-inbef a travaillé à la construction de ses propres mains.* (*Id.*, IV, Le Caire 1929, p. 330) *Temple vénérable* ... ... *que Resi-inbef a créé, que les dieux-modeleurs ont modelé.*

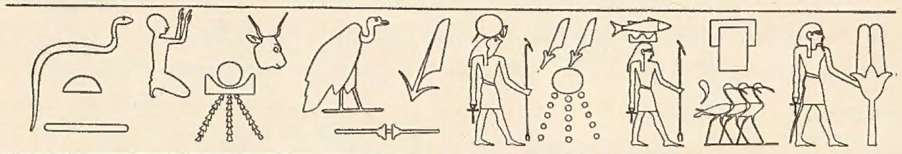
(114) = *nb,* représentation d'Horus en roi d'Égypte, autrement dit comme «le Seigneur». Par rébus : *nby* «ayant façonné».

(115) = *ḥmw* « les maillets » ; par rébus : *ḥmww* « œuvres d'art ». Ptah est en effet (*Wörterbuch,* III, 86) « celui qui a créé les œuvres d'art ». Cette homophonie ajoute une preuve à celles rassemblées par Ranke, *Zum Lautwerte der Hieroglyphe*, dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde,* XLVI (1909), p. 109-110, pour la lecture *ḥm* du signe .

(116) = *s,* cf. plus haut, cryptogr. 106, p. 356.

— De (112) à (116) : .

(117) = *msy,* , sorte de vêtement ; par rébus : *msy,* « ayant modelé ». Par un raffinement déjà observé pour le signe *šms* à la XIe dynastie (*Figuration,* p. 225), le cryptogramme est dessiné de façon à représenter chacune de ses composantes phonétiques : = *m* (par acrophonie de *mn*) et .



(128) (127) (126) (125) (124) (123) (121) (119) (118)
(129) (122) (120)

(118) = *nfrw n.* Sur la valeur de l'emblème du dieu Nefertem, cf. plus haut, cryptogr. 95, p. 354. Ici le signe correspond à un pluriel, (*Essai,* p. 33). Le groupe qu'il forme avec le personnage royal (= *n,* par acrophonie de *nb, Essai,* p. 37, n. 20), est artificiel et se lit simplement par juxtaposition : *nfrw* + *n.* Cf. *Médamoud,* p. 31. C'est en vertu de cette tendance à faire tenir la hampe d'un signe vertical par le personnage debout qui le suit (ou même du personnage assis, comme dans le cas du complexe = *wsr m3ʿt*) que le titre (=) de l'Isis de Philæ est parfois écrit en faisant tenir le second (= *n*) par le personnage (= *wr*), Brugsch, *Thesaurus,* p. 766, n° 63.

(119) = *s,* par acrophonie de « porte ».

Le groupe qui suit est en écriture normale. L'orthographe pour « portes » se rencontre dans les inscriptions de l'époque ptolémaïque, Brugsch, *Thesaurus,* p. 1339, l. 9-10.

(120) = *w,* par acrophonie de « portion de viande ». Le signe est employé ici comme complément phonétique, à l'instar du groupement de l'écriture normale.

(121) = *s.* Cf. texte n° IV, cryptogr. 5 (p. 331), 20 (p. 334), 41 et 42 (p. 337).

— De (117) à (121) : .

(122) = *ḥ3.* Cf. plus haut, cryptogr. 100 et 102, p. 355. L'image du dieu Ha a ici sa valeur pleine, et elle équivaut par rébus au signe plurilittère .

(123) Variation matérielle de , employée dans la cryptographie des hypogées royaux de la Vallée des Rois, Dévéria, *L'écriture secrète dans les textes hiéroglyphiques des anciens Égyptiens,* dans *Mémoires et fragments,* II, Paris 1897, p. 72, n° 17.

Le signe qui suit est en écriture normale.

(124) = *rʿ,* , par figuration directe.

(125) = par variation matérielle, cf. plus haut, cryptogr. 123.

(126) = *m.* Cf. plus haut, cryptogr. 21 (p. 344), 31 (p. 345), 37 (p. 346) et 93 (p. 354).

L'*s,*, qui suit est exprimé en clair.

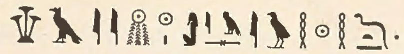
(127) = *i,* par acrophonie de « taureau ».

(128) = *w,* par acrophonie de « quelqu'un qui adore ». Cf. plus haut, cryptogr. 43 (p. 346).

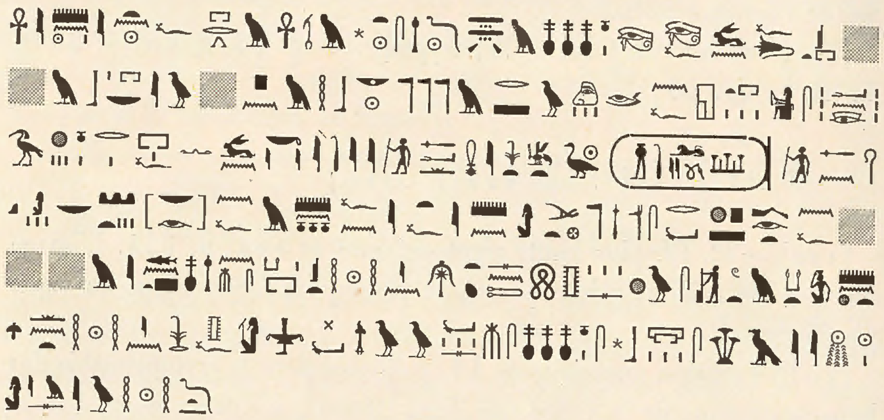
L'orthographe est calquée sur pour exprimer la préposition = ε.

(129) = *nḥḥ,* . Le Soleil surgissant à l'horizon représente « l'Éternel ». La plupart du temps l'attention est attirée sur ce renversement des valeurs respectives de et de dans le signe (en devenant l'élément principal) par une image de faucon placée dans le disque : Junker, *Über das Schriftsystem im Tempel der Hathor in Dendera,* Berlin 1903, p. 4 et 11. Ici c'est par un rayonnement qui s'échappe du disque, au-dessous du signe de l'horizon.

L'inscription est terminée par le mot écrit en clair, suivant une ancienne tradition de l'écriture cryptographique, *Essai,* p. 20-21.

— De (122) à la fin : .

Toute la frise doit donc être transcrite :



☥ *Amon-Rê, son disque apparaît en vie-puissance le matin, illuminant les Deux-Terres par la splendeur de ses Yeux. La Place . . . . est en fête ; les dieux sont en allégresse. Il a vu les salles précieuses, splendides et confortables de son temple.*

Il n'y a pas d'autre prince qui soit grand comme le Roi de Haute et Basse-Égypte, Fils de Rê, Darius, souverain de tous les princes et de [tous] *les pays étrangers. Il a* [fait] *ceci comme son monument à son père Aménêbis, grand dieu, puissant de bras, en faisant pour lui . . . . en bonne pierre blanche de Meska, place d'éternité, dont ce fut Sechat qui fonda les murailles, construites en travail parfait d'éternité, dont ce fut Resi-inbef qui exécuta la décoration et créa la beauté de ses portes, et dans laquelle le Soleil brille pour l'éternité à jamais.*

B. — Chambranles de la Porte du Pronaos.

a. — *Montant nord* (fig. 3).

Le texte de ce montant a été édité en entier par Brugsch [1]. Le nouveau dessin (fig. 46) que nous en publions a été exécuté sur le croquis fait d'après l'original par Mme J. Vandier d'Abbadie, sauf en ce qui concerne

[1] Brugsch, *op. cit.*, pl. XII.

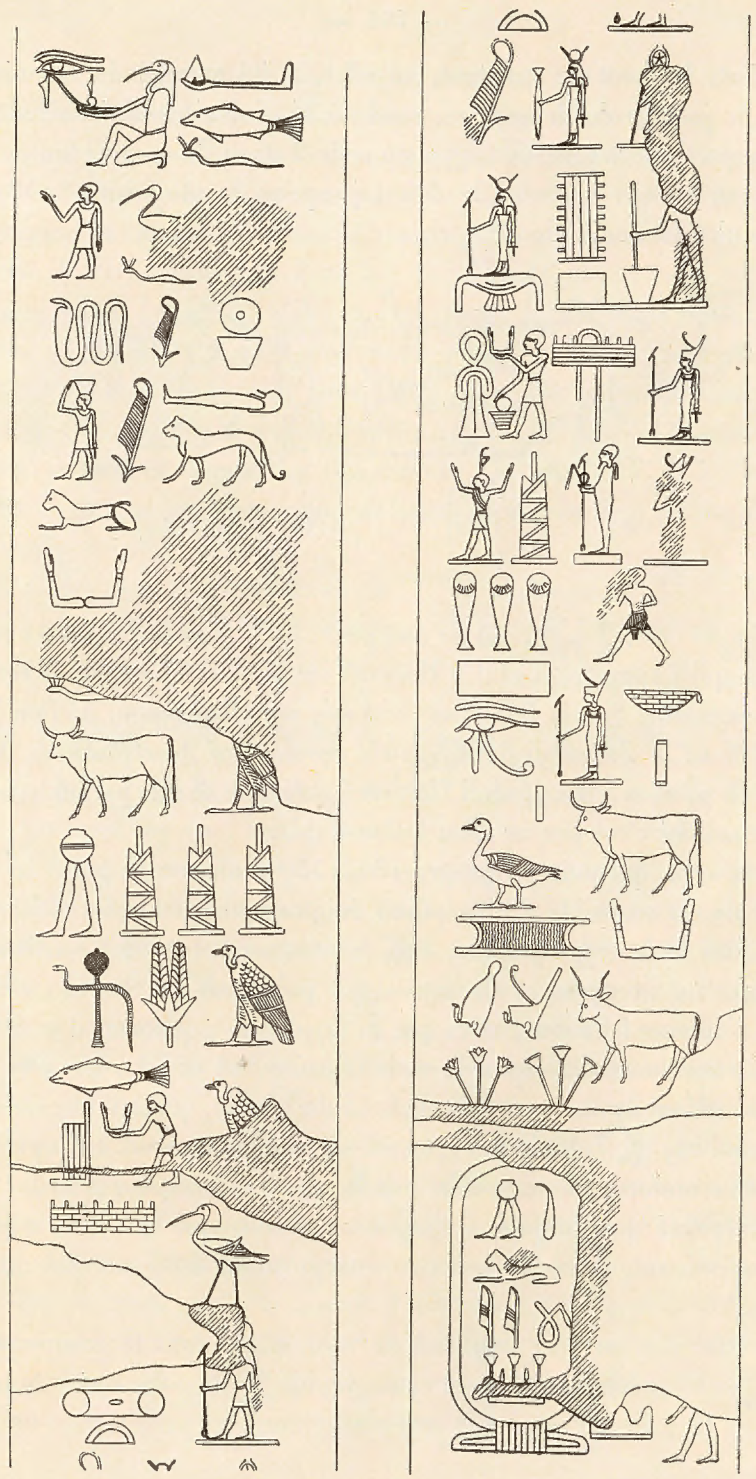
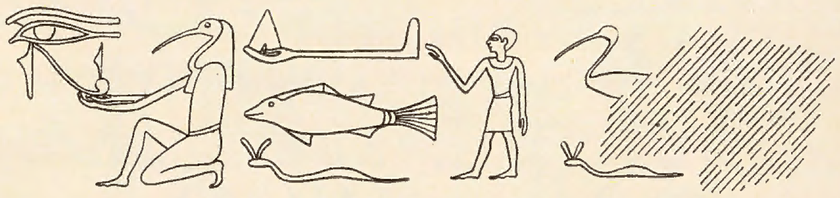


Fig. 46.

le début. Le haut du montant, en effet, a été arraché du monument après le passage de Brugsch et, vendu à M. Golénischeff, il fait actuellement partie de la collection égyptienne de Moscou. Nous nous contentons donc, en ce qui concerne le début jusqu'au cryptogramme 143, de reproduire le dessin de Brugsch.



(130) (131) (132) (133) (134) (134 *bis*)

(130) = *insw*, , jeu de mot pour *nyswt* > *nsw*, « roi ». « Celui qui l'apporte (-l'Œil d'Horus) » est le dieu Thot, qui le rend à son possesseur. Sethe, *Das Wort für König von Oberägypten*, 4. *Das Wort in-sw*, dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, XLIX (1911), p. 23-25. En général Thot est figuré dans ce rôle par un babouin ; mais ici c'est par un dieu à tête d'ibis.

Le groupe qui suit (cryptogr. 131-133) renferme le piège le plus subtil de cet ensemble d'inscriptions énigmatiques, selon les meilleures traditions de la cryptographie. Une des finesses de cet art consistait à imaginer un groupement de signes qui présentait en clair un certain sens, d'ailleurs fallacieux, alors que lu cryptographiquement il avait une signification toute différente, la vraie (*Essai*, p. 14 et 33). Le « Bélier ardent de cœur » de la stèle C 65 du Louvre, qui doit être compris en réalité *bîty* « le Roi », en est un exemple typique. Ici le procédé est même renforcé : le texte offre une lecture cryptographique facile, avec une limpidité qui l'impose à l'attention, tandis que le véritable sens, seul satisfaisant, se cache sous une interprétation différente des mêmes signes.

En effet il n'est que trop aisé de reconnaître dans le groupe le mot « lui-même », si souvent orthographié dans les textes de basse époque. La difficulté est que le sens ainsi obtenu est parfaitement inexpli-

cable : « le roi *lui-même* a fait cette consécration » n'est pas seulement une formule partout ailleurs sans exemple, c'est un non-sens.

En réalité c'est le nom de Darius qu'il faut lire, comme il est logique. Ce nom n'est pas signalé par un cartouche, tout simplement parce qu'il est proposé en énigme. Cf. plus bas, texte n° VI, cryptogr. 12-14 (p. 381) et texte n° VII, cryptogr. 2-3 et 5-7 (p. 385-387).

(131) = *in-tꜣ* « ce qui apporte un pain ». C'est l'équivalent exact de la graphie , qui vise à rendre phonétiquement l'articulation *d* au début du nom de Darius, selon l'orthographe adoptée dans ce document. Sur les variations de cette orthographe, cf. Posener, *La première domination perse en Égypte*, Le Caire 1936, p. 162-163. Il n'y a pas lieu de croire que le cryptographe ait pu avoir en vue deux orthographes différentes.

(132) = *r*, par acrophonie de « poisson ».

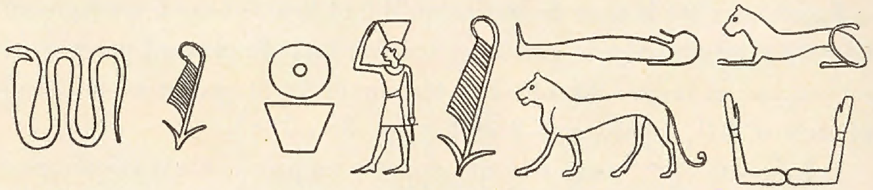
(133) = *wš* «celui qui se faufile». Le mot est attesté dans le *Voyage d'Ounamon*, II, 75-76 : . *Les gens de la ville sortirent contre moi pour me tuer, mais je me faufilai entre eux vers l'endroit où se trouvait Hatiba, la reine de la ville*. Le signe vaut ici pour l'élément phonétique qui termine le nom de Darius.

(134) = *i*, par acrophonie de « quelqu'un qui parle ». Sur ce verbe, cf. Faulkner, *The verb 'i « to say » and its developments*, dans le *Journal of Egyptian archaeology*, XXI (1935), p. 177-190.

(134 *bis*) D'après la suite du texte la mutilation devait contenir l'équivalent de la formule , ce qui suppose une valeur de *r* pour l'ibis dont la partie antérieure a échappé à la destruction. Cette valeur est tirée par acrophonie de *rḫ* « le Savant », surnom de Thot : du reste l'Ibis de Thot a la valeur de dans un texte de la XXVI[e] dynastie publié par Von Bergmann, *Inedirte inschriftliche Denkmäler der Kaiserl. Sammlung in Wien*, dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, XX (1882), p. 38.

Un signe ayant la valeur de *n* a disparu au-dessus du signe , en clair, qui suit.

(135) = *n*, par acrophonie de « serpent », *Essai*, p. 43, n° 103.



(135) (136) (137) (138) (139) (140) (141) (142) (143)

(136) = *ỉ*, variation matérielle de . Cf. plus haut, cryptogr. 123, p. 359.

(137) = *t*, variation matérielle de = *t* par acrophonie de « pain ». Cf. plus haut, cryptogr. 108, p. 357.

(138) = *f*. Cf. plus haut, cryptogr. 8 (p. 342), 27 (p. 345), 73 (p. 350) et 91 (p. 354).

(139) = *ỉ*. Cf. plus haut, cryptogr. 136.

(140) = *m*, par acrophonie de « le mort », peut-être une désignation d'Osiris dans son cercueil.

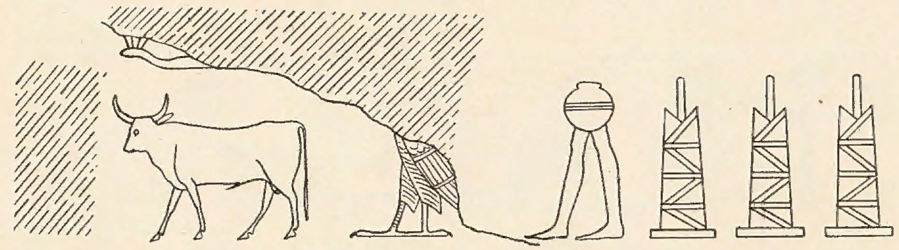
(141) = *n*, par acrophonie de « le Seigneur », surnom donné au lion. Le lion couché a souvent cette valeur de *nb* dans l'écriture ptolémaïque; mais on la trouve également attribuée au lion passant, , sur certains scarabées d'Aménophis III : = (*A catalogue of the Egyptian antiquities in the possession of F. G. Hilton Price*, Londres 1897, p. 61, n°s 533-535).

(142) = *r*, par acrophonie de « lion », *Essai*, p. 40, n° 61. Ce n'est pas sans intention que deux lions dans des postures différentes ont été mis à la suite l'un de l'autre par le cryptographe : c'est un souvenir de la vieille règle de la multiplicité des valeurs qui a fourni de si belles séquences à la cryptographie de la XVIIIe dynastie, *Essai*, p. 11 et 31.

(143) = ', par acrophonie de *'wy*, , « les deux bras ». Cf. plus haut, cryptogr. 50, p. 347.

— De (130) à (143) :

Étant donné qu'il s'agit d'Amon-Rê (cf. plus haut, cryptogr. 82, p. 351-352), on est en droit de restituer dans la lacune : [ ] , ce qui laisse peu d'espace pour la désignation du monument construit par Darius.



(144) (145) (146) (147)

(144) Le en clair qui surmonte le taureau représente sans doute la fin de la formule . Ce taureau sert à lui seul à exprimer le nom de la construction élevée par Darius. D'après la suite du texte, le mot à trouver est du genre féminin, — et il ne faut pas perdre de vue que la réfection de Darius s'est étendue à l'édifice tout entier.

Dans ces conditions le mot *ḥt-nṯr* « temple » est le seul qui convienne parfaitement. Prononcé ϩⲉⲛⲉⲉⲧⲉ, il était homophone de *iḥw* (= ⲉϩⲉ) *n idr* « taureau de troupeau » (Sethe, *Urkunden*, IV, p. 195, lignes 10 et 12; p. 196, l. 1), qui le représente ici par rébus.

(145) = *m*. Cf. plus haut, cryptogr. 126, p. 359.

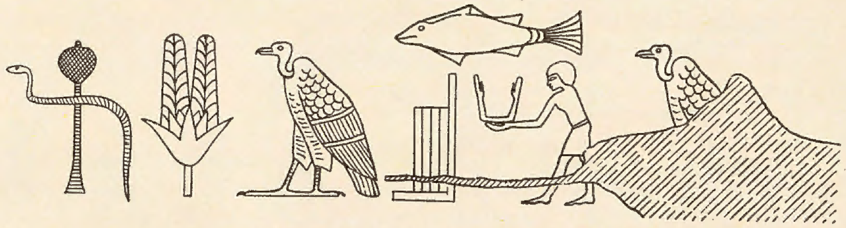
(146) = *ỉn*, valeur normale du signe; mais son emploi pour représenter dans le mot relève de la cryptographie. Cf. plus haut, cryptogr. 112, p. 357.

(147) = *ỉw*, ⲉ. Le signe *iwn* prend, par acrophonie, la valeur de : (Brugsch, *Thesaurus*, p. 511), (Mallet, *Le Kasr el-Agouz*, Le Caire 1909, p. 82), *ỉ'ḥ* « lune ». Répété trois fois, selon un procédé archaïsant (cf. plus haut, cryptogr. 34, p. 345), il vaut pour *ỉw*, qui représente ici la terminaison ⲉ du mot ⲱⲛⲉ, « pierre ».

(148) = *nfr*. Cf. plus haut, cryptogr. 95, p. 354.

(149) = *n*. Cf. plus haut, cryptogr. 13, p. 342.

(150) = *m*, par acrophonie de « du poisson (collectif) ». Valeur reconnue par Brugsch, *Reise nach der grossen Oase El-Khargeh...*, p. 54.



(148) (149) (150) (153)
(151) (152)

(151) = *s*, par acrophonie de « siège », cf. plus haut, cryptogramme 84, p. 353. Avec le signe précédent et le , en clair, qui suit, le mot (p. 340, note 1) se trouve écrit. Le personnage incliné qui soutient le n'a qu'une relation fortuite avec lui, cf. plus haut, cryptogr. 118, p. 358. Il représente une articulation du mot suivant.

— De (144) à (151) : .

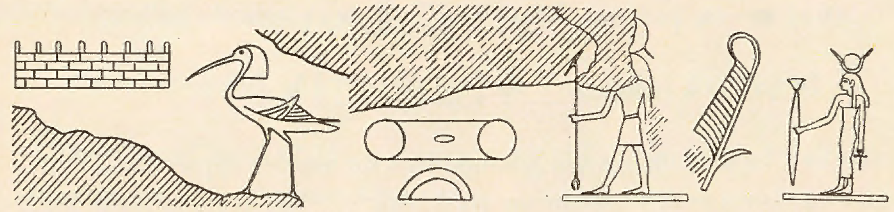
(152) = *r*, par acrophonie de *rmn* « porteur », *Médamoud*, p. 29*f*.

(153) = *n*, cf. plus haut, cryptogr. 13, p. 342. Avec le cryptogramme précédent ce signe forme le mot *rn* « nom », qui doit être suivi du pronom suffixe *s*.

Celui-ci a disparu dans une cassure. Mais le dessin de Brugsch, relevé avant cette dégradation, fournit à cette place un , qui représente effectivement le pronom *s*, par acrophonie de . Cf. plus haut, cryptogramme 106, p. 356.

Les signes qui suivent, et , sont normaux.

(154) = *t*, par acrophonie de « pain », *Essai*, p. 49, n° 174. Ce signe est précédé par une lacune et suivi par un exprimé en clair.



(154) (155) (156) (157)

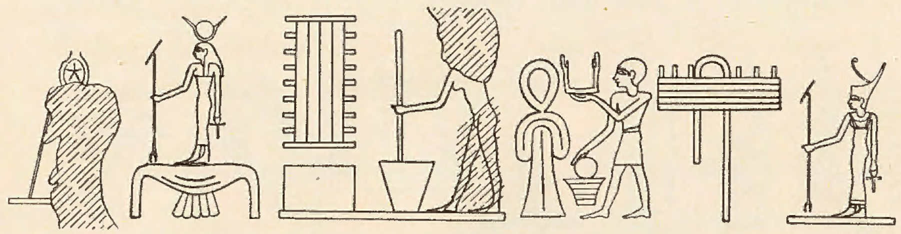
(155) = , par figuration directe.

Étant donnée cette séquence, il est évident qu'on se trouve en présence de , prénom de Darius I[er], Brugsch, *op. cit.*, pl. XI.

— De (152) à (155) : .

(156) = *ỉ*, cf. plus haut, cryptogr. 136, p. 364.

(157) = *n*, par acrophonie de « la Dorée ». Cf. plus haut, cryptogramme 33, p. 345.



(158) (159) (160) (161) (162) (163) (164) (165)

(158) = *sš3t*. Cf. plus haut, cryptogr. 104, p. 355.

(159) = *snṯ ỉnb(w)*, cf. plus haut, cryptogr. 105, p. 355. L'image d'Hathor est ici la même et vaut également pour . Mais elle est posée sur un signe *nb* qui, ajouté au *ỉ* final du mot précédent, sert à écrire par rébus : *ỉnbw* « murailles ». Soit :

s(3t) ntỉ nb(t)	= snṯ ỉnb(w)
« Fille de dieu, la Dorée »	« ayant fondé les murailles ».

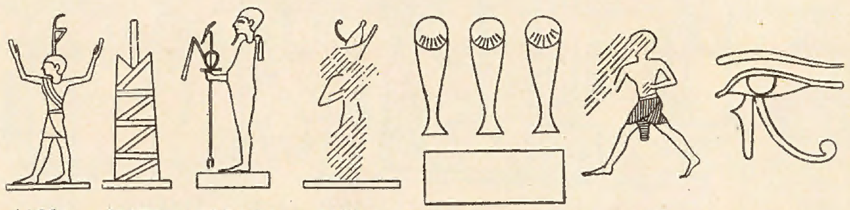
Le qui suit est le déterminatif du mot *inb(w)*, en clair. Le pluriel n'est pas exprimé.

(160) = *s*, par acrophonie de « pierre de taille ».

— De (156) à (160) : .

(161) Le personnage qui pilonne dans un mortier appartient à l'écriture en clair : *ḳwsy* « quelqu'un qui bâtit », cf. plus haut, p. 356. Mais, malgré sa mutilation, on se rend compte qu'il s'agit d'une femme : c'est une variation matérielle d'ordre cryptographique. D'ailleurs, et bien que deux signes sur trois appartiennent à l'écriture normale, le cryptographe a réuni ces symboles dans une sorte de tableau délimité par une ligne de terre : une femme pilonne devant une muraille, au pied de laquelle un bloc est posé à pied d'œuvre. C'est un cas de cryptographie thématique, *Figuration*, p. 204-209.

(162) = *t*, cf. plus haut, cryptogr. 107, p. 356.
(163) = *m kꜣt*, cf. plus haut, cryptogr. 108, p. 357.
(164) = *mnḫt*, cf. plus haut, cryptogr. 109, p. 357.
(165) = *nt*, cf. plus haut, cryptogr. 110, p. 357.



(166) (167) (168) (169) (170) (171) (172) (173)

(166) = *nḥḥ*, cf. plus haut, cryptogr. 111, p. 357.

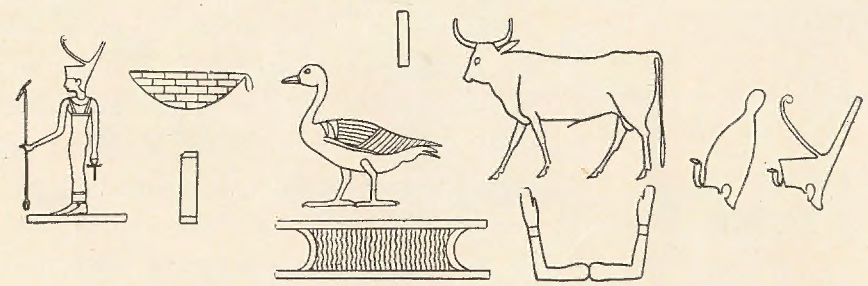
— De (161) à (166) : .

(167) = *in*, , par simplification de la valeur *iwn* en *in*, cf. Sethe, *Das ägyptische Verbum*, Leipzig 1899, I, p. 103-104, paragr. 178.
(168) = *rsy-inbf*, cf. plus haut, cryptogr. 113, p. 357, mais ici le dieu n'est pas figuré dans son naos. Cf. plus haut, cryptogr. 89, p. 354.
(169) = *nb*, cf. plus haut, cryptogr. 114, p. 357.

(170) = *ḥmw*, cf. plus haut, cryptogr. 115, p. 358.
(171) = *s*, par acrophonie de *stꜣt* « plaque (de métal) », « surface (de terrain), aroure ».

— De (167) à (171) : .

(172) = *n*, texte n° IV, cryptogr. 7, p. 331. Ici cet *n* sert à écrire la négation , vocalisée ⲛ̄ en copte.
(173) = *w*, par acrophonie de « œil sacré ». Cf. plus haut, cryptogr. 26, p. 344.

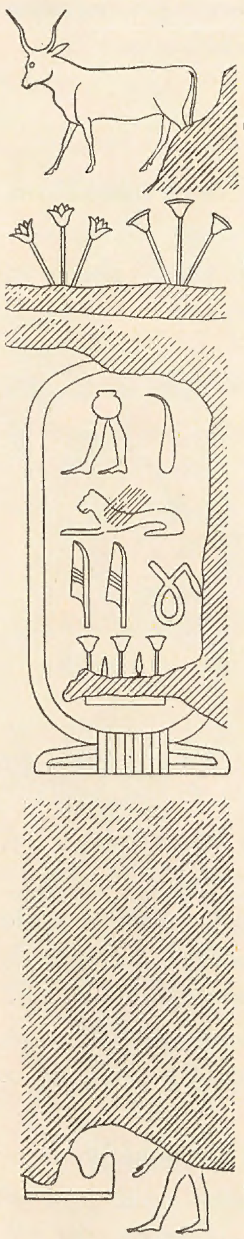


(174) (175) (176) (177) (178) (179) (180) (181)

(174) = *n*. Cf. plus haut, cryptogr. 26 (p. 344), 72 (p. 350), 77 (p. 351) et 97 (p. 354).
(175) et (176) = *ỉ*, *Essai*, p. 49, n° 178. Cf. plus haut, cryptogr. 59, p. 348.
(177) = *t*, par acrophonie de « oie ». Cette valeur existe dans l'écriture ptolémaïque (*ḫtm* « inscrire », *Wörterbuch*, III, p. 353). Le fait que le nom de l'oie *trp* se trouve réduit à un seul signe, sous l'Ancien Empire et à l'époque gréco-romaine, dans les abréviations des scribes, a sans doute inspiré le choix de ce cryptogramme.
(178) = *my*, , par rébus, graphie usitée à l'époque gréco-romaine, par exemple dans l'expression .

L'ensemble = « prince comme ... » — en clair « le fils aimé » — constitue une de ces équivoques où se complaisait par-dessus tout l'ingéniosité des cryptographes égyptiens (*Essai*, p. 14 et 33). Celui

d'entre eux qui a composé les inscriptions de Darius a usé deux fois du trompe-l'œil « fils », ici et dans la formule de l'extérieur du temple (cryptogr. 59-60, p. 348). Il en était donc particulièrement satisfait. Mais dans le cas qui nous occupe l'ambiguïté est poussée plus à fond : propose déjà une énigme difficile à résoudre, mais à proximité d'un cartouche royal porte en soi une telle vraisemblance de lecture en clair qu'il est presque impossible d'échapper au piège, ou que du moins on doit en rester longtemps captif. Ce qui amène à penser que le texte de la frise extérieure a été rédigé avant celui des montants de porte : autrement on ne comprendrait pas que le cryptographe ait abandonné de gaîté de cœur une trouvaille si réussie, alors qu'il a reproduit presque sans changement la série de ses calembours à propos de Sechat et de Resi-inbef. La priorité de l'inscription extérieure établie, il en résulte que la devise authentique de la monarchie perse en Égypte était la formule si curieuse : ... *Il n'y a pas d'autre prince qui soit grand comme* ..., qui paraphrase exactement le titre perse de Grand Roi. La version ... *Il n'y a pas d'autre prince comme* ... n'est qu'une variante édulcorée, née du désir de rapprocher de pour construire un cryptogramme plus énigmatique.



(179) = , *pr*, par rébus de *pry* «taureau de combat».

(180) = ', qui sert à écrire ici l'adjectif .

Ces deux cryptogrammes représentent le mot « pharaon ». On pour-

rait tout aussi bien interpréter le taureau par *wr* (« taureau ») et reconnaître ici le titre de *wr* ʿ3, ΟΥΡΟ « roi ». Cf. plus haut, cryptogr. 67, p. 349. Toutefois, comme il est vraisemblable que ce mot existait un peu plus loin, dans la lacune qui suit le cartouche, je crois préférable d'adopter ici le terme de *pr-ʿ3*, qui était employé, lui aussi, dans la titulature des rois perses : (Darius) , (Darius) POSENER, *La première domination perse en Égypte*, Le Caire 1936, p. 79, n°s 35 et 36. (Artaxerxès) GAUTHIER, *Le Livre des rois d'Égypte*, IV, p. 153, n° IV.

(181) = *nswt bity*, cf. *Protocoles*, p. 15 *l*.

(182) = *nb*, cf. plus haut, cryptogr. 33, p. 345.

(183) = *t3wy*, par signification symbolique, *Néfertari*, p. 141. Après quoi le cartouche de Darius en clair.

— De (172) à (183) : .

La fin du texte est détruite et il n'en reste que le bas des deux derniers signes. L'avant-dernier est l'hiéroglyphe des pays étrangers, . Comme cette inscription est visiblement composée de phrases empruntées à la dédicace du mur extérieur, et que dans cette dédicace le cartouche de Darius est précisément suivi par un titre qui se termine par (cf. plus haut, cryptogr. 71, p. 350), on peut restituer avec une quasi-certitude : [ ] .

(184) Le dernier signe serait alors un roi, valant pour . Cf. plus haut, cryptogr. 90, p. 354.

Voici le texte complet en clair, avec ses restitutions :

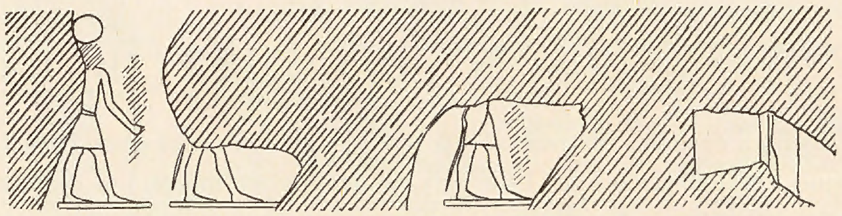


Le roi Darius a fait (ceci) [comme son monument] *à son père Amon-Rê,* [seigneur d'Hêbis, grand dieu, puissant de bras, en] *lui* [faisant] *un temple en bonne pierre blanche de Meska, dont le nom est « La gloire de Stoutrê demeure », dont ce fut Sechat qui fonda les murailles, construites en travail parfait d'éternité, et dont ce fut Resi-inbef qui exécuta la décoration.*

Il n'y a pas d'autre prince comme le pharaon, roi de Haute et Basse-Égypte, seigneur des Deux-Terres, Darius, [souverain de tous les rois] *et de tous les pays étrangers.*

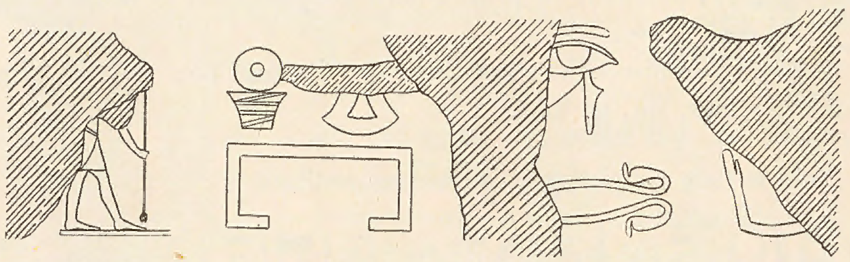
b. — *Montant sud* (fig. 47).

La partie supérieure de ce montant est détruite. Le texte, de la copie duquel je suis redevable à Mme J. Vandier d'Abbadie, est inédit.



(188) (187) (186) (185)

(185) - (189) Indéchiffrable à cause des lacunes.



(193) (192) (190) (191) (189)

(190) = *w*. Cf. plus haut, cryptogr. 173, p. 369.
(191) = *n*. Cf. plus haut, cryptogr. 45, p. 346.
(192) = *t*, cf. plus haut, cryptogr. 137, p. 364. Ce signe est le seul élément cryptographique du mot *nst* « trône ».

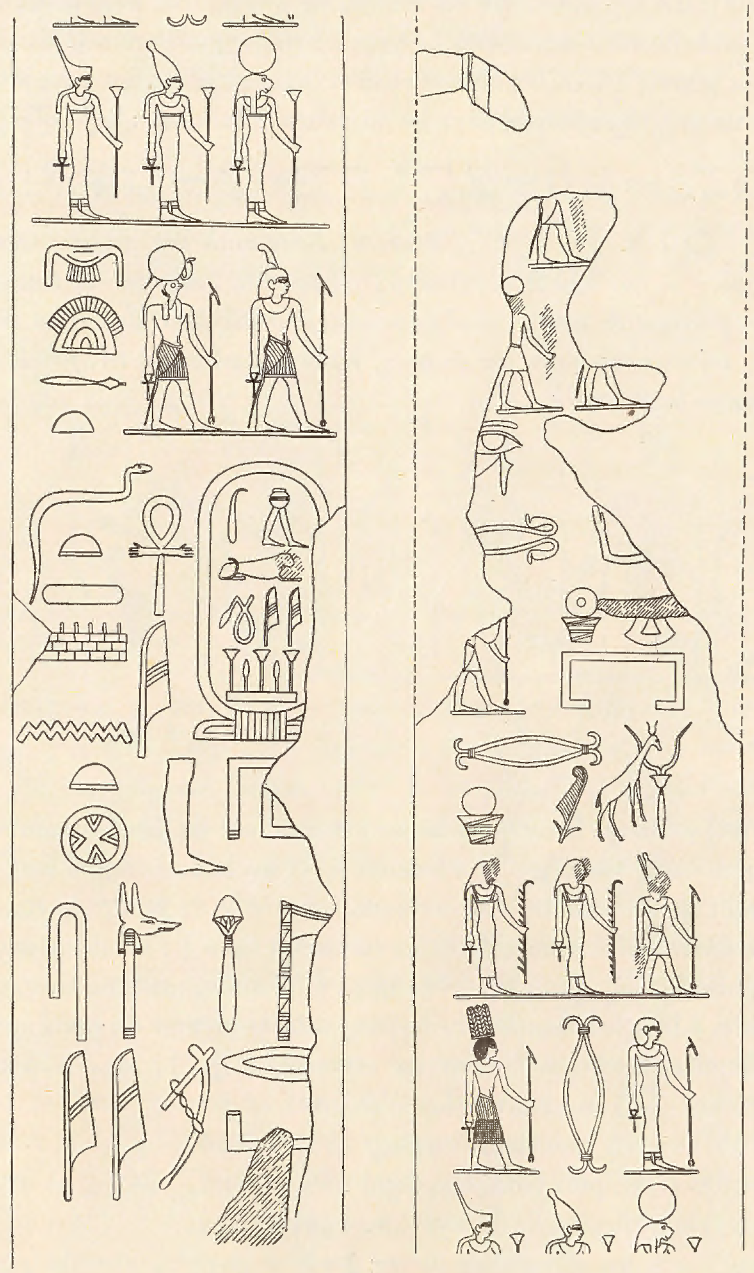
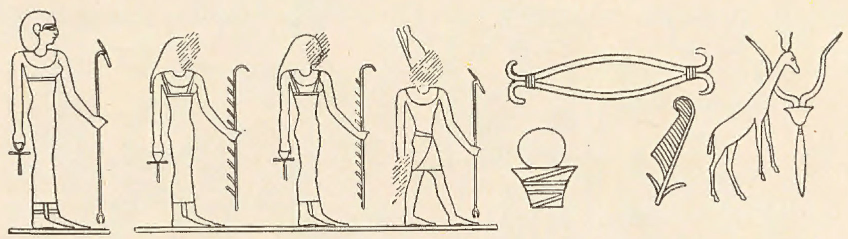


Fig. 47.

(193) Le cryptogramme est mutilé, mais il figurait peut-être Rê, ou plus probablement Amon-Rê. Le grand hymne que Darius II fit graver dans le temple d'Hêbis renferme en effet ce passage, qui est à rapprocher du texte cryptographique pour les idées qu'il exprime : (Brugsch, *Reise nach der grossen Oase El Khargeh...*, pl. XXVII, 1, 42-43) *Ô Amon-Rê, seigneur de tout ce qui existe, puissant de cœur et orné de poitrine, prolonge ton fils qui est sur ton trône, rajeunis son corps sur la terre, rends-le semblable à toi, fais-le apparaître avec ta fonction!*



(201) (200) (199) (198) (195) (197) (196) (194)

(194) = *ꜣwt-f*. Le cryptogramme est composé de deux éléments : un signe en clair, = « fonction », et un bubale, figuré nettement en train de s'arc-bouter sur ses pattes arrière et de tendre le cou pour inspecter ce qui se trouve entre les cornes du signe . Il vaut pour *f*, par acrophonie de au sens réfléchi : « celui qui se porte en haut, qui se soulève. » Idée intéressante du cryptographe pour tirer un parti nouveau de l'équivalence *fꜣy* = *f*, dont les expressions , , etc., trop usées, n'offraient pour ainsi dire plus d'énigme.

(195) = *n*, cf. plus haut, cryptogr. 45, p. 346.

(196) = *i*, cf. plus haut, cryptogr. 136, p. 364.

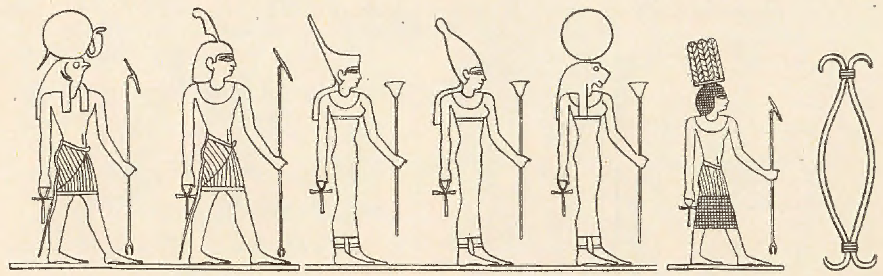
(197) = *t*, cf. plus haut, cryptogr. 192, p. 372.

(198) = *n*, par acrophonie de « le seigneur », titre du pharaon représenté coiffé du *pschent*, *Protocoles*, p. 2 *b* et 9 *h*, ou peut-être de , cf. plus haut, p. 329.

(199) = *t*, par acrophonie de *tr*, valeur phonétique du signe . La déesse qui présente le signe ne joue ici qu'un rôle de support.

(200) = *r*, par acrophonie de *rnp*, valeur phonétique du signe , *Essai*, p. 44, n° 116. Comme dans le cryptogramme précédent, le personnage n'est qu'un support.

(201) = *w*. Ce cryptogramme continue la série des deux précédents et doit être expliqué comme eux : la déesse, dépourvue intentionnellement de toute caractéristique, n'est qu'un support du signe qu'elle tient à la main, *-wꜣs*, , par acrophonie : *w*.



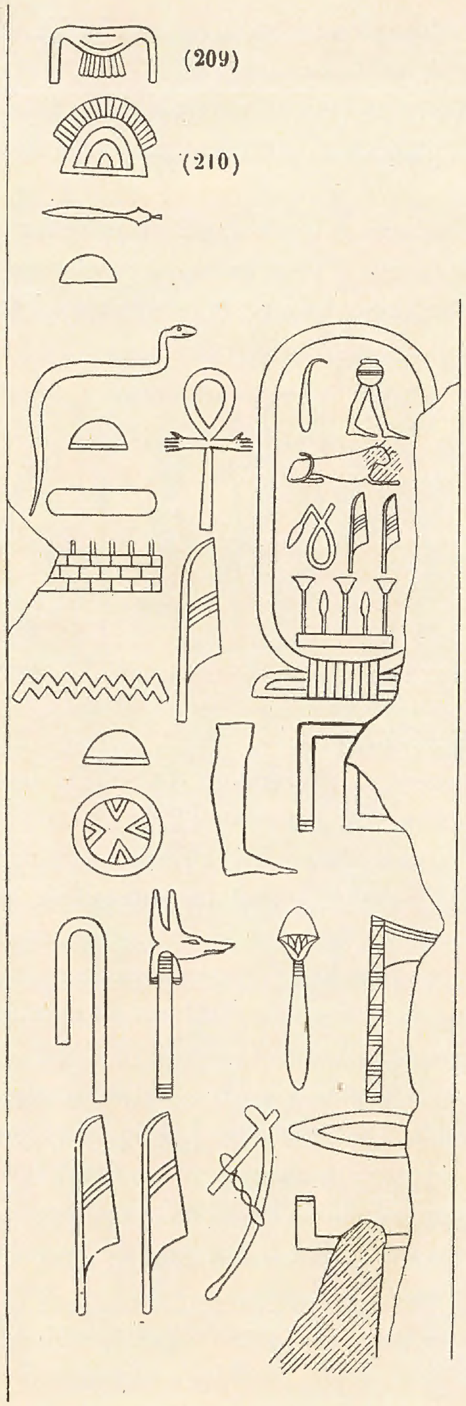
(208) (207) (206) (205) (204) (203) (202)

(202) = *n*, cf. plus haut, cryptogr. 45, p. 346.

(203) = *pry-ꜥ*, « le Valeureux », qualification d'Onouris, Junker, *Die Onurislegende*, Vienne 1917, p. 20. Par rébus : « pharaon ».

(204) = *pꜥ*, « la Flamme », nom donné à la déesse Tenenet : (*Wörterbuch*, I, p. 504). En réalité, Tenenet ne jouissait de ce surnom que parce qu'elle était identifiée à Sekhmet, la destructrice, dont la flamme consumait les ennemis de son père Rê (cf. entre autres exemples, Papyrus Sallier IV, XIII, 4). A l'époque ptolémaïque, Sekhmet est appelée (Rochemonteix-Chassinat, *Le temple d'Edfou*, I, Paris 1897, p. 154, 4°) *la flamme des impuretés qui consume les ennemis.* C'est Sekhmet qui est ici représentée. Son nom de équivaut par rébus à *p(ꜣ) ꜥ(ꜣ)*. Les deux cryptogrammes 203-204 écrivent donc le titre de « grand pharaon », épithète officielle des rois perses, qui traduit leur dénomination de « Grand Roi », Posener, *La première domination perse en Égypte*, Le Caire 1936, p. 8-9 *e*.

(205) et (206) = , *Protocoles*, p. 5 *c*. Cf. plus haut, cryptogr. 63 et 64, p. 349.



(209)

(210)

(207) = s; « le Fils », surnom donné par antonomase à Chou, que les monuments qualifient de ou . Cf. Lanzone, *Dizionario di mitologia egizia,* Turin 1881, pl. CCCLXXXVI, 1 et 3. Brugsch, *Reise nach der grossen Oase El Khargeh...*, pl. X, 5 et pl. XIV.

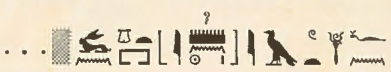
(208) = *rʿ*, par figuration directe. Cf. plus haut, cryptogr. 66, p. 349, et 155, p. 367.

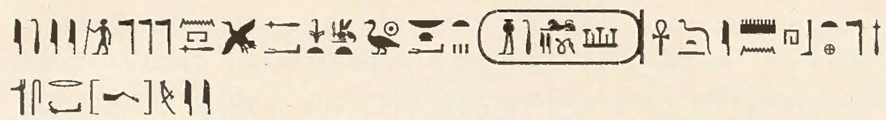
(209) = *nb;* par rébus : , *Protocoles,* p. 10 *d.*

(210) = ; « colonne » ; par acrophonie : ʿ. L'écriture du titre où sont insérés ces deux derniers cryptogrammes est calquée sur une orthographe que l'on trouve dans les inscriptions en clair du temple d'Hêbis, (Brugsch, *op. cit.,* pl. XIV). Mais l'orthographe la plus fréquente y est (*Ibid.,* pl. XI *b;* XVII, 10 ; XIX C).

Le reste de l'inscription est exprimé en clair.

Le texte cryptographique du montant sud se transcrit ainsi en entier :





... Le trône d'Amon-Rê et sa fonction de Prince des dieux seront au Grand Roi, le Souverain de Haute et Basse-Égypte, fils de Rê, seigneur des Couronnes, Darius (qu'il vive éternellement!), aimé d'Aménêbis, grand dieu, puissant [de bras].

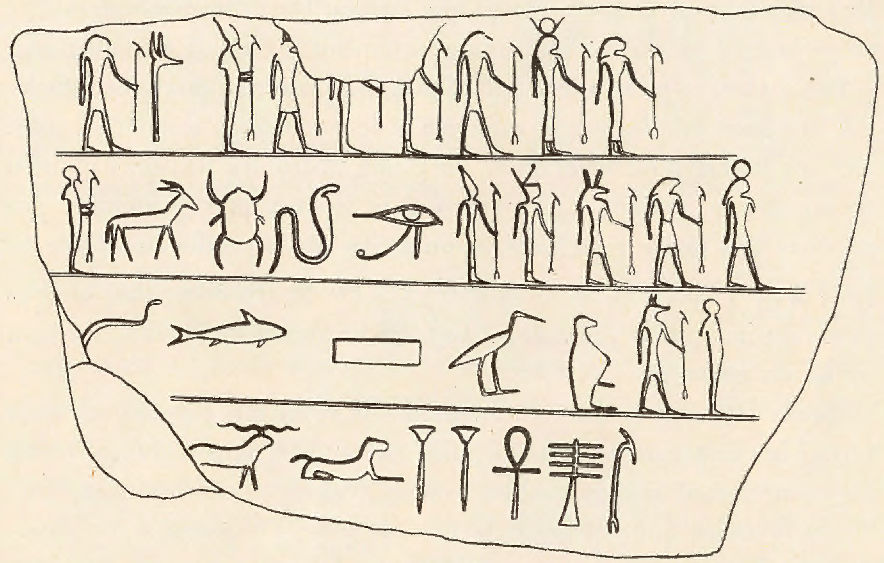


Fig. 48.

TEXTE N° VI.

OSTRACON GRAVÉ AU NOM DE THOUTMÔSIS Ier.

Cette pièce (fig. 48) relève de la cryptographie monumentale par le caractère du texte qu'elle porte inscrit, mais non par ses dimensions.

Ce n'est qu'un éclat de calcaire de 0 m. 07 de hauteur maxima, sur une largeur maxima de 0 m. 105, et une épaisseur moyenne de 0 m. 015. Il a été découvert en mars 1936 par M. Chevrier, entre les blocs de remplissage du IIIe pylône du temple de Karnak.

Sur sa face la plus lisse, cet ostracon porte, en quatre registres superposés, des séquences de personnages interrompues par des animaux ou des objets inanimés, dans le style des inscriptions que l'on vient d'étudier, en particulier de l'architrave de la cour du temple de Louxor. A la seconde

ligne, deux déesses, coiffées respectivement de la couronne du Sud et de celle du Nord, retiennent de prime abord l'attention. Il s'agit du groupe bien connu (Texte n° V, cryptogr. 205 et 206, p. 375) qui signifie . On se trouve donc en présence d'un protocole royal, rédigé en cryptographie monumentale.

La gravure de cette inscription en miniature est peu soignée. Les signes, trop menus, sont plutôt indiqués que formés. On se trouve évidemment en présence d'un projet d'inscription monumentale ou d'un aide-mémoire.

Par contre, la pièce a le mérite d'être complète et à peu près intacte.

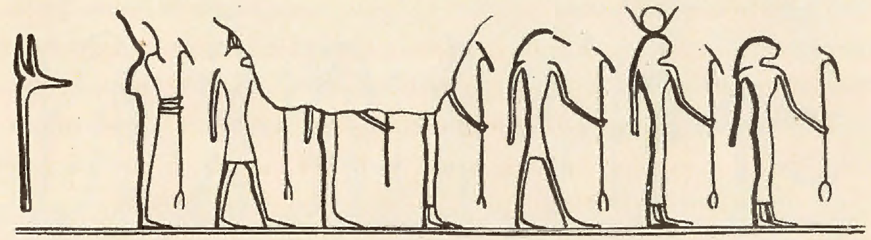
L'attention éveillée sur le caractère et le contenu de ce texte, il n'est pas impossible d'en déterminer de prime abord les divisions et d'en reconnaître le contenu. L'élément dans le nom de ne laisse pas au choix une marge trop large, et on arrive vite à justifier la lecture de , prénom de Thoutmôsis Ier. Le reconnaissable un peu plus loin indique la présence, à laquelle on devait s'attendre, du nom de du même roi.

Quelle est alors la formule du protocole royal qui précède ces deux noms? Les cryptogrammes 4 et 5, bien que mutilés dans toute leur partie supérieure, sont reconnaissables comme deux déesses identiques, analogues à celles qui expriment le titre de . Or parmi les éléments de la titulature royale qui peuvent précéder les cartouches, un seul commence de la sorte : la devise de , introduite dans les protocoles ornementaux d'Abydos (*Protocoles,* p. 13 *e*) et dans la frise de Louxor (Texte n° III, cryptogr. 5, p. 000) par deux déesses coiffées la première de la couronne du Sud et la seconde de la couronne du Nord. Notre ostracon énumère donc les titres de , et de Thoutmôsis Ier. Quant aux trois signes qui les précèdent, ils ne suffisent pas à exprimer une phrase : ils ne peuvent être que la décomposition en ses éléments phonétiques du symbole initial ordinaire, [1].

[1] Ceci n'infirme en rien ce qui a été dit page 320 de la valeur purement symbolique du signe initial. Quel qu'ait été son rôle primitif, rien n'empêchait les scribes égyptiens de le lire effectivement et de l'interpréter à leur manière. Il se peut aussi que sa décomposition en signes phonétiques simples soit une sorte de déguisement cryptographique.

Ceci posé, on peut interpréter :

(1) = ʿ, par acrophonie de *ʿḥꜣt* « la bête fauve ». Le mot , variantes et , se trouve appliqué à Sekhmet et à d'autres déesses léontocéphales dans les titulatures divines d'époque ptolémaïque : Rochemonteix-Chassinat, *Le temple d'Edfou,* I, Paris 1897,



p. 154, 7°; 271, 4°; 313, 1°; 314, 3°. Il a, dans ce cas, le sens de « sauvage », que son doublet , ϩⲟⲟⲩⲧ, a pris en copte pour les désignations d'animaux (ⲉⲓⲁϩⲟⲟⲩⲧ « onagre », ⲣⲓⲣ ⲛ̄ϩⲟⲟⲩⲧ « porc sauvage », etc.) et de plantes (ϫⲓⲧϩⲟⲟⲩⲧ « oléastelle », ⲧⲁⲡⲉⲛϩⲟⲟⲩⲧ « cumin sauvage », etc.).

(2) = *n,* cf. texte n° V, cryptogr. 157, p. 367.

(3) = *ḫ,* peut-être par acrophonie de *ḫmnwy* « l'Hermopolitain », surnom de Thot. Cf. *ḫmnwyw* « les Hermopolitains », surnom collectif des dieux de l'Ogdoade.

(4) Comme on l'a dit, ce groupe de deux déesses semblables ne peut représenter que le titre . La devise qui suit ce titre n'est pas absolument constante pour le même roi dans les divers protocoles gravés sur les monuments. Néanmoins, en ce qui concerne Thoutmôsis Ier, l'appellation *couronné par la Brûlante* (c'est-à-dire l'uréus royale) est si fréquente, et les divergences sont si rares, qu'il y a toutes chances que ce soit le nom exprimé ici. D'ailleurs la comparaison des cryptogrammes 5 et 6 avec les cryptogrammes 17 et 18 le confirme.

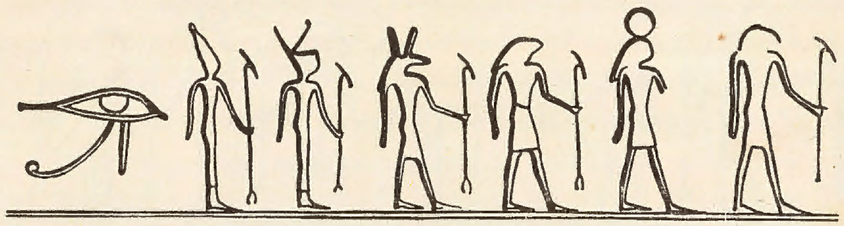
(5) = *ḫ,* par acrophonie de « le rapide », épithète que les Égyptiens appliquaient au chacal, comme le prouve la graphie [1],

[1] Le signe imprimé représente un griffon, mais la plupart du temps c'est un chacal ailé qui est employé dans les textes eux-mêmes.

fréquente à la basse époque. Cf. texte n° III, cryptogr. 22, p. 324.

(6) = ʿ, par acrophonie de , surnom d'Osiris comme roi de la Région de Vie, , l'Occident. *Livre des Morts* (Naville), chap. 141-143, l. 53.

(7) = *m*, par acrophonie de *mdw* « canne ».



(12) (11) (10) (9) (8)

(8) = *ns*, « la Langue », surnom de Thot, figuré. Ce surnom apparaît déjà dans le « Monument de théologie memphite », lignes 53-54 : *cette langue en qualité de laquelle Thot a procédé de lui* (Ptah) (Sethe, *Dramatische Texte zu altaegyptischen Mysterienspielen*, Leipzig 1928, p. 50). On retrouve ce nom de « Langue » appliqué à Thot jusqu'à l'époque ptolémaïque, *Id.*, p. 54, note 2. Boylan, *Thot, the Hermes of Egypt*, Oxford 1922, p. 189.

(9) = *r*, par acrophonie de , représenté. Cf. *Essai*, p. 45, n° 122.

— De (1) à (9) : .

Le *t* du mot féminin *nsr(t)* n'est pas noté, comme il est d'usage en cryptographie, *Essai*, p. 33.

Il peut paraître insolite que le cryptographe ait imaginé de mettre un devant le titre de . Il est vrai que la séquence est la plus fréquente, parce que c'est en général par le titre d'Horus que les protocoles royaux commencent. Mais il existe des *incipit* (Gauthier, *Le Livre des Rois d'Égypte*, II, p. 282, n° XXVI B), (*Id.*, p. 313, n° XXII A), qui montrent qu'un début n'a rien d'impossible.

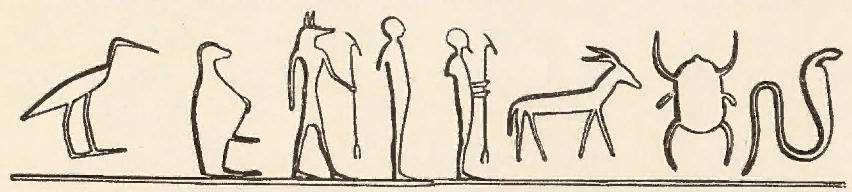
(10) = *nb tꜣwy*, , par rébus. Horus et Seth, en effet, ici représentés, sont *nb(wy) tꜣwy* « les deux Seigneurs des Deux-Terres ».

La désinence du duel *nbwy* était sans doute tombée dans la prononciation, et la différence de vocalisation avec le singulier devait être assez mince pour permettre cette équivalence.

(11) = *nswt bἰty*, , par symbolisme des déesses portant les couronnes du Sud et du Nord, cf. texte n° III, cryptogr. 5, p. 321. Contrairement à ce qu'on attendrait, la déesse du Nord est placée la première, mais il faut évidemment la lire la seconde. C'est un cas d'ordre rétrograde qui, dans cet ostracon, vient à plusieurs reprises compliquer le jeu de la cryptographie régulière : à l'énigme de signification, il ajoute l'énigme par position.

Le cryptographe du reste ne s'est pas fait faute de mettre en œuvre ce ressort : le prénom royal qui suit est écrit tout entier en ordre rétrograde.

(12) = ⊙, au début du cartouche. C'est un cas de variation matérielle : la prunelle ⊙ de l'Œil solaire est remplacée par l'Œil tout entier, . Cf. *Senenmout*, p. 236.



(19) (18) (16) (17) (15) (13) (14)

(13) = ʿꜣ « âne ». Par rébus : « grand ».

Le signe suivant (en ordre rétrograde), , est exprimé en clair.

(14) = *kꜣ* « génie », figuré par un serpent . Le serpent était en effet pour les Égyptiens la forme normale de tout génie, ou . L'île du Ka (), dans le *Conte du Naufragé*, ligne 115, était habitée par un serpent gigantesque. A la basse époque, le du défunt est désigné dans le texte démotique (X, 14) du Papyrus funéraire Rhind I par le terme *šy*, le des inscriptions hiéroglyphiques de même époque, qui désigne un agathodémon, ou serpent protecteur. La valeur courante de *k* attribuée à cette époque au signe est une acrophonie de , et dérive de cette conception. D'après ce cryptogramme il est à croire qu'elle avait déjà cours au début de la XVIIIe dynastie.

— De (10) à (14) :

Comme dans le cryptogramme du nom de Darius (p. 363) le cartouche a été supprimé dans la transcription énigmatique. Quant à l'ordre des titres , on le trouve dans d'autres inscriptions, en clair, du même règne : Gauthier, *Le Livre des Rois d'Égypte,* II, p. 217, n° XV A et p. 218, n° XVI.

(15) = *nb* « le Créateur », appellation de Ptah, représenté. Par rébus : « seigneur ».

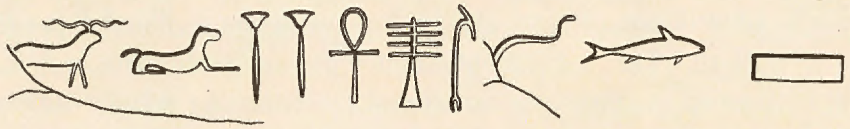
Les deux signes suivants sont disposés en ordre rétrograde.

(16) = *ḥ*, cf. plus haut, cryptogr. 5, p. 379.

(17) = ʿ, cf. plus haut, cryptogr. 6, p. 380. Le signe, inachevé, est plutôt indiqué que dessiné. Il se réduit à un corps momiforme, exagérément cambré en arrière, et surmonté par une tête ronde; mais ni la tiare, ni le sceptre n'ont été ajoutés. C'est une simple notation, laissée incomplète, de l'image d'Osiris, telle qu'elle avait été gravée plus haut.

(18) = *sꜣ rʿ*, , par rébus. La valeur de *sꜣ* (,) est fréquente pour le cynocéphale à l'époque gréco-romaine, Junker, *Über das Schriftsystem im Tempel der Hathor in Dendera,* p. 11, note 1. Elle dérive certainement d'une appellation « gardien » appliquée à chacun des cynocéphales qui, dans les vignettes des chapitres CXXV et CXXVI du *Livre des Morts,* sont représentés accroupis auprès de la Balance ou du Bassin de flammes. Le texte du chapitre CXXVI (Naville) les nomme *ces quatre babouins assis à la proue de la Nef de Rê.* Chacun d'entre eux est donc à proprement parler un « gardien de Rê », , par rébus : .

(19) Simple variation matérielle, par suppression du pavois, du signe *ḏḥwty* « Thot ».



(26) (24) (25) (23) (22) (21) (20)

(20) = *m,* par acrophonie de « canal », *Essai,* p. 46, n° 129.

(21) = *s,* par acrophonie de , sorte de poisson, *Essai,* p. 44, n° 105. Valeur fréquente dans les textes précédents.

(22) = *d, Essai,* p. 43, n° 106. Le verbe *dy,* , est écrit ici par sa seule articulation forte *d*, et celle-ci est exprimée par un signe qui avait pratiquement cette valeur dans un certain nombre de mots où le *ḏ* primitif était devenu *d*. C'est une fausse écriture archaïque, comme on en trouve dans les textes du temple de Deir el-Bahari.

(23) Les trois signes suivants, en clair, sont disposés en ordre rétrograde. Il faut rétablir . Il en va de même pour les deux cryptogrammes qui viennent à la suite de ce groupe.

(24) = « le Seigneur », sobriquet du lion, cf. Texte n° V, cryptogramme 141, p. 364. Ici par rébus : « tout ».

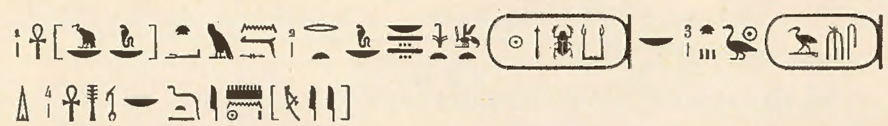
(25) = *dty* « deux papyrus », par rébus : *dt*. Le mot est au duel, sans doute pour assurer un *t* final dans la lecture. Quant au terme lui-même, il n'a pas encore été rencontré dans des textes postérieurs au Moyen Empire. Mais rien n'empêche que le cryptographe, scribe érudit qui se piquait d'archaïsme, n'ait demandé à la vieille langue des ressources pour ses énigmes.

(26) = , exprimé par le symbole de son bélier sacré. Cf. *Protocoles,* p. 18-19.

Le cryptogramme disparu qui suivait devait exprimer .

— De (15) à la fin :

En résumé :



Le Seigneur des Diadèmes « Celui qui est couronné par la Brûlante », le Seigneur des Deux-Terres, Roi de Haute et Basse-Égypte Aakheperkérê, le Seigneur des Couronnes, Fils de Rê Thoutmôsis, doué de toute vie, stabilité et puissance, éternellement, [aimé] *d'Amon-Rê.*

TEXTE N° VII.

OSTRACON GRAVÉ AU NOM DE MÉNEPHTAH.

Un autre document du même genre (fig. 49) est conservé au Musée Égyptien du Caire, dans une vitrine de la Salle 24. Il porte le n° 40073 et provient de la cachette de Karnak.

C'est un éclat de calcaire de 0 m. 075 de hauteur, sur 0 m. 11 de

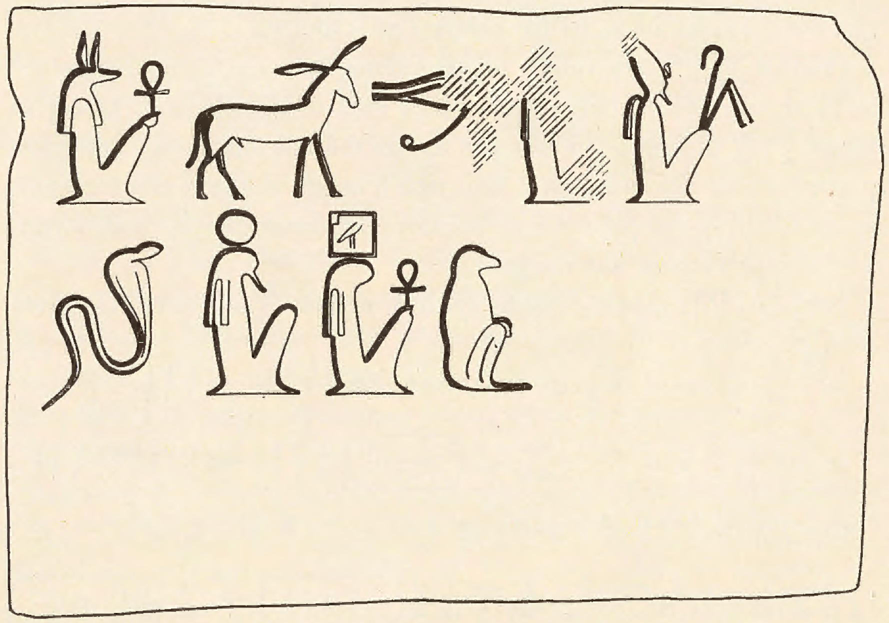
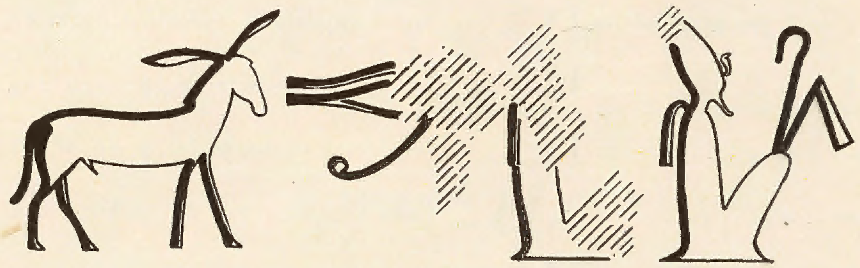


Fig. 49.

largeur et 0 m. 02 d'épaisseur moyenne. Les signes, répartis en deux lignes, sont soigneusement gravés.

Après la transcription du texte précédent, il n'est pas difficile de déterminer le contenu de celui-ci : c'est un protocole royal, réduit aux noms de ( ) et de ( ). L'hiéroglyphe caractéristique du prénom (exprimé intentionnellement en clair — comme dans le texte précédent

— pour aider au déchiffrement) étant [1], on se trouve en présence d'une titulature de Ménephtah, dont le prénom est ( ).

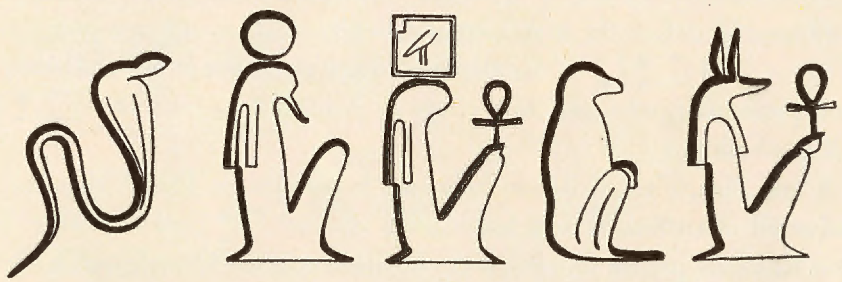


(2) (1)

(1) = par représentation directe, *Protocoles*, p. 3 *d* et 6 *a*. Cf. texte n° II, cryptogr. 5-6, p. 316.

(2) = ⊙, cf. texte n° VI, cryptogr. 12, p. 381.

Le bélier qui suit, , appartient à l'écriture en clair.



(7) (6) (5) (4) (3)

(3) = *n*, par acrophonie consonantique de , représenté. Il faut entendre par là une sorte d'acrophonie basée sur la seconde consonne radicale du mot, la première, une consonne faible, étant passée à l'état

[1] On pourrait se figurer à première vue qu'il s'agit d'un âne. Mais, dans les représentations égyptiennes, les oreilles de cet animal ne sont jamais représentées avec un tel écartement, sans parler de l'amincissement à leur racine. C'est au contraire la position des cornes dans le signe hiératique du bélier, et la façon dont cette cursive indique, par simple renflement du milieu, la série des spires. Cf. plus haut (p. 381) la représentation d'un âne.

de voyelle, ou même ayant disparu dans la prononciation courante (*Essai*, p. 11). Par exemple :

= *f* *par acrophonie* de	*iwf*	(ⲁϥ)	«chair»	*Essai*, p. 42, n° 86.
= *m*	*im*ꜣ		«dattier»	*Id.*, p. 44, n° 109.
= *m*	*imy*	(ⲙⲁ)	«donne»	*Id.*, p. 39, n° 47.
= *m*	ꜣ*mmt*		«poing»	*Id.*, p. 40, n° 50.
= *ḫ*	ꜣ*ḫ*		«marais»	*Id.*, p. 45, n° 117.
= *s*	*isw*		«roseaux»	*Id.*, p. 44, n° 110.

Il est possible que, dans plusieurs de ces cas, le signe équivale à une consonne précédée par une voyelle brève à l'attaque, correspondrait alors exactement ici à la préposition copte ⲛ̄, dont il joue le rôle.

(4) = , cf. texte n° VI, cryptogr. 18, p. 382.

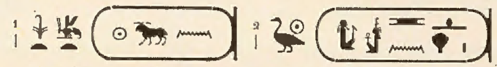
(5) = « l'amante de Ptah », c'est-à-dire la déesse Hathor, ici représentée ; par rébus, avec chute de la finale *t* du féminin : « Ménephtah ».

A vrai dire, c'est la déesse Sekhmet, la parèdre de Ptah à Memphis, qui reçoit officiellement dans les textes le titre de . Mais Hathor — sous sa forme propre ou sous celle des déesses qui s'identifiaient à elle, comme Mertseger, Renenoutet, etc. — est si fréquemment associée à Ptah dans le culte de la nécropole thébaine (Bruyère, *Mert Seger à Deir el Médineh*, Le Caire 1930, p. 38, fig. 19 ; p. 41, fig. 21 ; p. 53, fig. 33 ; p. 116, fig. 56) — elle jouait si évidemment comme lui, d'après les chants d'amour, le rôle de providence des amoureux, — l'épithète de « au beau visage », qu'ils recevaient tous deux, les rapprochait si infailliblement dans la dévotion de la foule, qu'il n'est pas étonnant que le folklore ait fait d'eux des amants. Ce cryptogramme est jusqu'à nouvel ordre le seul indice connu d'une légende populaire de cet ordre, mais son interprétation ne souffre pas de doute.

(6) = *ḥtp-ḥr* « le Gracieux de visage », épithète donnée au dieu-Soleil, représenté. Par rébus : « se reposant sur ».

(7) = *m*ꜣ*ʿt*, « la Justice », symbolisée par une uréus. Cf. *Senenmout*, p. 239-240.

En clair :



Le Roi de Haute et Basse-Égypte Baïenrê, le Fils de Rê Ménephtah Hetep-himaʿet.

APPENDICE.

Des deux textes de cryptographie monumentale que nous ajoutons à ce Recueil, le premier a été récemment publié par le Professeur Edgerton[1] ; le second le sera très prochainement par le Professeur Sami Gabra[2], qui a bien voulu, en attendant, me permettre d'en donner ici un croquis exécuté d'après une de ses photographies, ce dont je lui suis très reconnaissant.

On trouvera dans les notes que j'ai fournies aux ouvrages de ces auteurs la justification en détail du déchiffrement que je propose. Afin de pouvoir en incorporer les résultats aux conclusions de ce mémoire, je résumerai succinctement ce déchiffrement en tableaux.

TEXTE N° VIII.

ESQUISSE DE MÉDINET-HABOU.

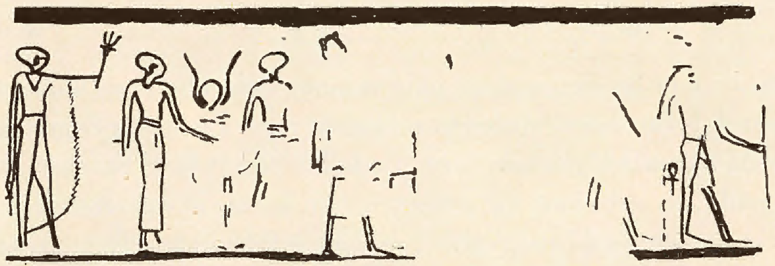
Cette esquisse d'inscription monumentale, haute d'environ 0 m. 075, est tracée avec soin sur le linteau sans décoration d'une porte latérale nord du petit temple de Médinet Habou, en bordure de l'ouverture de la porte. Elle imite donc une inscription placée en frise sur la façade d'un monument, comme au temple de Médamoud, par exemple, l'inscription qui définit en termes analogues la personnalité du dieu-Soleil, et qui est sculptée sur la grande architrave surmontant la porte principale du vestibule, au fond de la cour[3].

[1] Edgerton, *Medinet Habu graffiti facsimiles*, Chicago 1937, pl. 6, n° 21.

[2] Sami Gabra, *Les fouilles de l'Université Fouad el-Awal à Hermopolis-ouest* (*Tounah el-Gabal*) (sous presse).

[3] Drioton, *Rapport sur les fouilles de Médamoud* (1925), *Les inscriptions*, Le Caire 1926, p. 7, n° 1.

Le reste du linteau et les montants de la porte sont littéralement surchargés d'inscriptions en hiéroglyphes cursifs d'époque gréco-romaine et de prières démotiques[1]. Ces textes sont postérieurs, de si peu que ce soit, à l'esquisse dont nous nous occupons, car celle-ci, mise à la meilleure place par son dessinateur, n'a pu être exécutée dans ces conditions qu'à une époque où la surface du linteau était encore complètement libre.

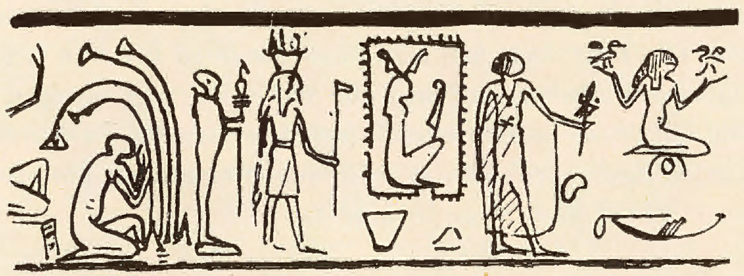


(2) (1)

Le début, mutilé, est indéchiffrable.

. . . .

(1) Deux déesses recevant (?) un disque solaire entre les cornes d'Hathor	variation matérielle de … *par symbolisme*	*
(2) Le dieu Ihy	= … *nṯr* ʿ «le dieu du chœur» . . . . *par rébus*	



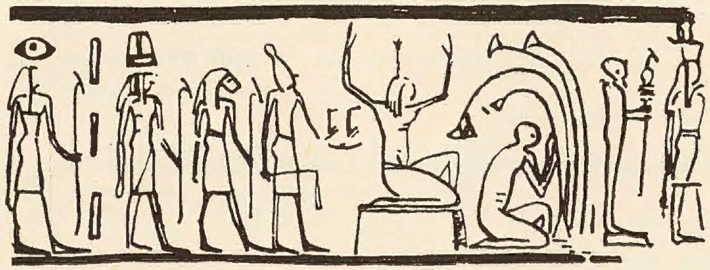
(10) (9) (8) (6) (7) (5) (4) (3)

[1] Edgerton, *Medinet Habu graffiti fac-similes,* Chicago 1937, pl. 6.

(3) *a.* Deux groupes tenus en mains par	= … *sꜣty* «les deux filles» *par rébus*	
b. une femme	= … *msyt* «une femme qui enfante» . . . . *par acrophonie*	
Signe en clair	. . . .	
(4) =	Fréquent dans l'écriture ptolémaïque *pour raison inconnue*	
(5) Enfant portant le signe	= … *mꜣʿw iꜣb* «quelqu'un qui offre un …» . . . . *par rébus*	
(6) Grand signe renfermant une déesse tenant une plume		
a. Le signe	. . . .	
b. Le signe	= *mꜣʿt* . . . . *par acrophonie*	
c. La déesse	= *šwty(t)* «Celle aux deux plumes» *par rébus*	
Signe en clair.	. . . .	
(7) Cuvette à eau	. . . . *par contenance*[1]	
(8) Personnage		
a. tenant en main le signe *nṯr*	. . . .	
b. et portant sur la tête une couronne	. . . .	
(9) Ptah	. . . . *par figuration directe*	
(10) Personnage accroupi derrière une touffe de papyrus	= … «quelqu'un qui se cache» *par rébus*	
(11) Personnage sur un socle	= *ḥḥ* . . . . *par acrophonie : ḥ*	
(12) *a.* Roi coiffé de la couronne du Sud	= … *pr-ꜥꜣ* «pharaon» *par acrophonie : p*	

[1] La signification «par contenance» existe pour quelques abréviations dans l'écriture en clair : «onguent», «lait», «vin», «bière». On comprend que le cryptographe ait imaginé sur le même modèle : «eau».

b. tenant le signe	= *s3ḥ* .... *par acrophonie : s*	
(13) Personnage à tête de lion	= *rw* .... *par acrophonie*	



(15) (14) (13) (12) (11)

(14) Horus hiéracocéphale	=	
Traits du pluriel	....	
(15) Dieu portant un œil sur la tête	.... *support de*	
(16) *a.* Déesse Isis	.... *par symbole*	
b. tenant en main un signe	.... *m*	
(17) *a.* Personnage coiffé de la couronne	.... *n*	
b. tenant en main un signe	.... *m*	



(23) (22) (21) (20) (19) (18) (17) (16)

(18) Personnage courant	= *in* .... *par acrophonie : n*	
(19) Amon		
a. tenant un signe	.... *sw*	
b. sous trois étoiles ***	.... *par symbole : nṯrw*	

(20) *a.* Visage humain	= .... *par rébus*	
b. et canard	= *st* «canard» ..... *par rébus*	
c. élevés sur un plateau par un personnage	= *f3y* «quelqu'un qui porte» *par acrophonie*	
(21) *a.* Horus	= *wr* «le Grand»	
tenant en mains le signe	....	
b. et la plume	= *m‘3t* .... *par acrophonie : m*	
(22) Le dieu Chou	= «le Fils» .... *par acrophonie : s*	
(23) *a.* Étoile *	= «ce qui se lève»[1]. *par rébus :*	
b. tenue par Anubis versant une libation	= ?	

Ce signe, le dernier conservé, reste indéchiffrable, faute de contexte.

En résumé :

... le matin; Grand Dieu brillant dans les ténèbres, à l'Orient, en sortant du Monde inférieur; semence divine de Ptah; Mystérieux, se cachant aux dieux; créateur du ciel, qui demeure comme Roi des dieux qui est sur son grand trône; Grand de lumière. . . . .

TEXTE N° IX.

FRISE DE PADYKAM.

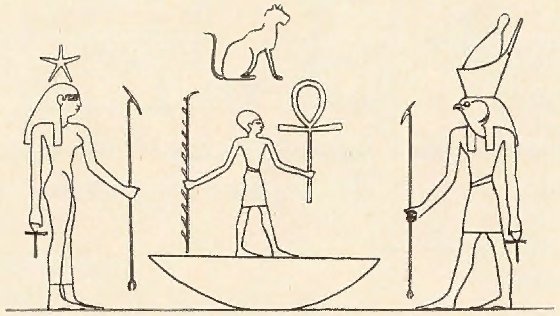
En dégageant, en 1931 à Tounah el-Gebel, les restes du temple-tombeau de Padykam[2], à l'est de celui de Pétosiris, le Professeur Sami Gabra mit à jour un passage d'inscription en cryptographie monumentale,

[1] *Protocoles*, p. 5 *a*.

[2] Sami Gabra, *Rapport préliminaire sur les fouilles de l'Université Égyptienne à Touna (Hermopolis-ouest)* dans les *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, XXXII (1932), p. 72-77.

sculptée en plinthe au bas du mur extérieur, à l'angle sud-ouest du pronaos.

Ce qui précède le tore d'angle, sur le mur sud est la conclusion d'une période; ce qui le suit sur le mur ouest, le début d'une autre strophe d'un hymne en l'honneur de Thot, grand dieu d'Hermopolis.

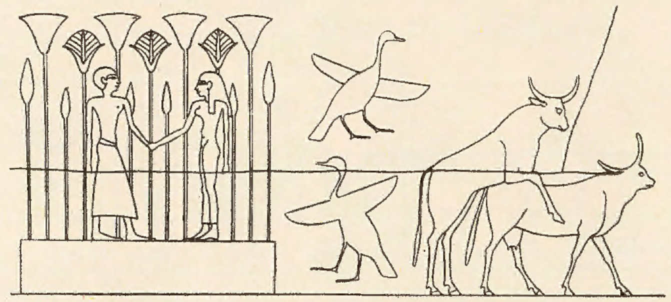


(4) (2) (1)
(3)

(1) Horus	= *nṯr*.	
(2) Lionne assise	= *sḫmt* . . . . . . *par acrophonie : s*	
(3) *a.* Signe	. . . . *ʿnḫ*	
b. tenu par un enfant	= *nḫn* . . . . . *par acrophonie : n*	
c. qui porte dans l'autre main un	= *tr* [1] . . . . *par acrophonie : t*	
d. sur un signe	. . . .	
(4) Déesse surmontée par une ⋆	= «habitante de la Daït» *par rébus*	
(5) Taureau saillant	= *nṯf* «ce qui arrose», *par rébus*	
(6) Premier canard volant	= (phonétique), *par acrophonie : p*	
(7) Second canard volant	*en clair*	

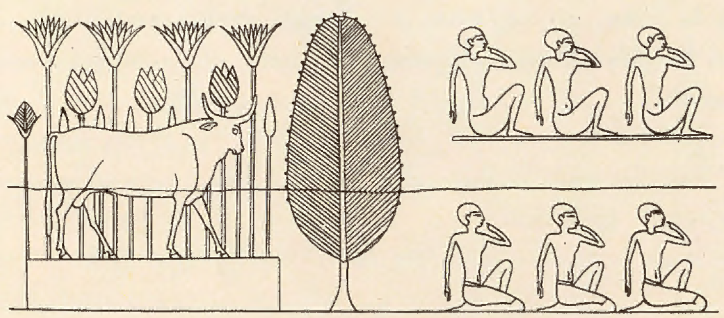
[1] Cf. texte n° V, cryptogr. 199, p. 375.

(8) *a.* un couple se tenant par la main	= «quelqu'un qui est marié» *par rébus : mn*	
b. devant un fourré	= *š͗* «marécage» *par acrophonie : š*	



(8) (6) (5)
(7)

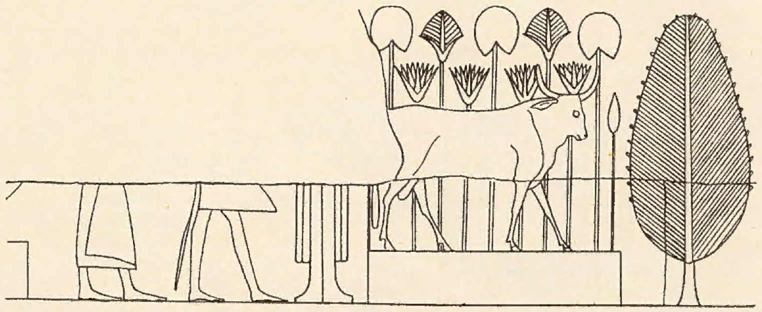
(9) Six enfants	*s(w) šr(y)* «six enfants» *par rébus*	



(11) (10) (9)

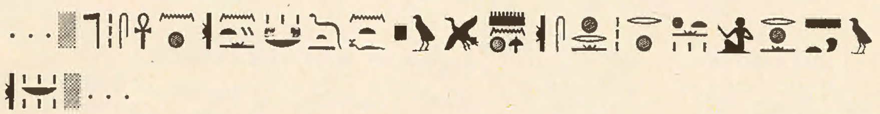
(10) Arbre	= *rd* «ce qui pousse» *par acrophonie : r*	
(11) *a.* Taureau	= *šny* «le Poilu» *par acrophonie : š*	
b. devant un fourré	= *ꜣḫ* «fourré» . . . . . *par rébus*	
(12) Arbre	Cf. cryptogr. 10 . . . . *r*	
(13) *a.* Taureau	Cf. cryptogr. 11 *a*. . . . . *š*	

b. devant un fourré	Cf. cryptogr. 8 *b*. . . . . *š*
(14) Nœud d'Isis	= *tit* «nœud d'Isis» *par acrophonie : t*
(15) Roi	= *nb* «le Seigneur». . . *par rébus*



(15) (14) (13) (12)

En clair :



. . . les dieux, qui vivifie tout ce qui existe, éternellement.

C'est lui Celui de qui les desseins sont parfaits, le savant qui connaît tous les mystères. . . . .

DEUXIÈME PARTIE.

LE SYSTÈME CRYPTOGRAPHIQUE.

I. — GÉNÉRALITÉS.

Un fait est frappant : malgré leur diversité de dates et de styles, ces inscriptions relèvent d'un système commun et parfaitement homogène pour la construction de leurs énigmes. Ce système d'ailleurs remonte beaucoup plus haut que la XVIIIe dynastie, puisqu'il a présidé, sous la XIe, à l'élaboration de l'inscription en cryptographie thématique conservée par la stèle C 15 du Louvre[1], la plus parfaite composition de ce genre connue jusqu'à présent.

D'ailleurs non seulement l'observance de règles communes témoigne de l'unité de système, mais la présence à des siècles d'intervalle des mêmes «trucs» cryptographiques — comme l'interprétation «ce qui arrose» donnée à l'accouplement d'une part dans les tombes de Béni-Hassan[2] et de l'autre sur la frise de Padykam[3], les «6 *š*» valant pour *sš* aussi bien sur la stèle C 65 du Louvre (XVIIIe dynastie)[4] que sur la même frise de Padykam[5] ou la graphie de ⊙ commune aux inscriptions de Ramsès II et de Darius[6] — prouve que l'enseignement théorique de la cryptographie était accompagné d'un choix d'exemples devenus classiques.

Le système en soi est simple. Son principe est une notation purement phonétique du langage, au moyen de signes unilittères, déterminés par acrophonie, et plurilittères, obtenus par rébus.

---

[1] *Figuration*, p. 209-229.
[2] *Figuration*, p. 105.
[3] Texte n° IX, cryptogr. 5 (p. 392).
[4] *Essai*, p. 32.
[5] Texte n° IX, cryptogr. 9.
[6] Texte n° III, cryptogr. 24-26 (p. 324). Texte n° V, cryptogr. 100-102 (p. 355).

Il va sans dire que la figuration directe, en vertu de laquelle on écrit le mot en représentant ce qu'il désigne, est toujours possible, comme dans l'écriture en clair, mais elle est plutôt rare[1] :

= «Ptah», I, 7 ; VIII, 9.

= «Rê», II, 12, 14 ; III, 17, 25 ; V, 66, 101, 124, 155, 208.

= «Maʿet», II, 4, 9 ; III, 4.

= «Mout», III, 38.

= «trône», III, 29.

A ces exemples il convient d'ajouter la femme écrivant sur une tablette (III, 32) qui signifie directement «une femme qui recense».

II. — L'acrophonie.

Les signes unilittères sont obtenus par acrophonie, en retenant la première consonne du nom de l'objet figuré :

= *t par acrophonie* de	«oie»	V, 60, 177.
= *s*	«girafe»	V, 16.
= *p*	«Ptah»	V, 9.
= *w*	«œil sacré»	V, 26, 57, 173, 190.
= *f*	«ce qui urine»	IV, 14.

Il est arrivé parfois que, par suite de l'usure du langage, des mots ayant primitivement pour consonne initiale une articulation faible, *ỉ* ou *w*,

[1] Nous marquons par un astérisque * les signes dont la fonte de l'imprimerie ne fournit pas les équivalents exacts, en particulier les figures de divinités qui sont en réalité représentées debout. Dans les renvois aux cryptogrammes de cette étude, le chiffre romain représente le numéro du texte, et le chiffre arabe celui du cryptogramme.

se sont trouvés commencer en fait par une voyelle. Dans ce cas le cryptographe a eu le choix :

— ou bien, en se basant sur la lecture savante dont la tradition se perpétuait, il a fait état de la consonne initiale primitive, et son cryptogramme vaut pour celle-ci :

= *ỉ par acrophonie* de «viande» V, 88.

= *ỉ* .... *ỉwn* (ⲱⲛ) «colonne» V, 147.

— ou bien, s'en tenant à la prononciation courante, il a envisagé la première consonne réelle, c'est-à-dire la seconde articulation du mot à l'état primitif. C'est ce qu'on appelle l'*acrophonie consonantique*[1] :

= *f par acrophonie consonantique* de «viande» *Essai*, p. 42, n° 86.

= *n* .... «Anubis» VII, 3.

= *s* .... «Osiris» I, 3.

= *m* .... «barque» V, 40.

Le jeu de la cryptographie exige que les signes unilittères ainsi obtenus soient aussi variés que possible, afin de créer sans cesse de nouvelles énigmes. On trouve par exemple dans les textes étudiés plus haut :

m = (V, 3) (I, 8. V, 21, 31, 37, 93, 126, 145) (VIII, 6 *b*, 21 *b*) (V, 150) (V, 17) (III, 34) (II, 15. III, 18. V, 11) (V, 74) (V, 140) (VIII, 3 *b*) (VI, 7) (V, 62) (I, 17) (V, 40)

n = (V, 82) (I, 18. IV, 28) (V, 141) (V, 68) (V, 13, 149, 153) (V, 135) (V, 7) (VII, 3) (V, 157. VI, 2) (II, 2. IV, 43. V, 26, 57, 72, 77, 97, 174) (III, 21) (I, 13. IV, 26. V, 4, 45, 191, 195, 202) (V, 90, 118) (V, 198) (I, 6. VIII, 8 *b*, 17 *a*) (IV, 7. V, 51, 172. VIII, 18) (IX, 3 *b*) (IV, 35) (V, 36, 53) (V, 23)

[1] Cf. plus haut, p. 386.

La diversité est surtout de règle lorsque deux articulations semblables se suivent. Elles doivent être rendues par deux signes différents :

n nn-f = IV, 26-28

[*s*]*t*(*w*)*t r*ʿ = V, 154-155

Par contre, c'est une élégance appréciée lorsque deux signes semblables qui se suivent ont deux valeurs différentes, grâce à des acrophonies diverses :

nṯrw = V, 198-201.

III. — Les rébus.

Les signes plurilittères sont obtenus par rébus. Ils correspondent en général à des plurilittères en usage dans l'écriture en clair :

= «fourré de papyrus» Par rébus : I, 2.

= «ce qui se lève» .... VIII, 23.

= «taureau» .... V, 98.

= «taureau de combat» .... V, 179.

= «la Langue (de Rê)» .... VI, 8.

= «la (couronne) blanche» ...... IV, 21.

= «ce qui vogue vers le sud» ..... III, 31, IV, 45.

Ce n'est que rarement, et lorsque le cryptographe donne tous ses soins à une énigme de choix, qu'il crée des plurilittères n'ayant pas d'équivalents dans l'écriture en clair :

= «ce qui se faufile», rébus de *wš* dans le nom de Darius, V, 131-133.

Le procédé par rébus n'est pas seulement mis en œuvre pour créer de nouveaux signes plurilittères servant à la notation phonétique de divers

mots, mais le cryptographe en use pour exprimer des mots entiers, par homophonie :

— soit en employant des graphies usuelles :

= *dty* «deux papyrus» rébus de *ḏt* «éternellement» VI, 25.

= *k*ꜣ*t* «femelle» .... *ky* «autre» V, 58.

= *st* «canard» .... *st* «place» VIII, 20 *b*.

= *s*ꜣ*t-nṯr* «fille de dieu» .... *snṯ* «fonder» V, 105, 159.

= *mnḫt* «vêtement» .... *mnḫt* «parfaite» V, 109, 164.

— soit en combinant les signes traditionnels avec des personnages dont l'action entre en ligne de compte pour la solution de l'énigme. Ce procédé semble avoir été classique pour obtenir des homophonies de mots commençant par *m* :

Personnage présentant un signe (*k*ꜣ) = *m*ꜣʿ*w-k*ꜣ «quelqu'un qui offre un *ka*» *Par rébus :* *mky* «protecteur» III, 6.

Personnage présentant un signe (*i*ꜣ*b*) = *m*ꜣʿ*w-i*ꜣ*b* «quelqu'un qui offre un *iab*» *m i*ꜣ*b* «à l'Orient» VIII, 5.

Dans cette voie le cryptographe pouvait aller encore plus loin : imaginer des combinaisons de plusieurs mots qui ne le cèdent en rien, pour le génie inventif qu'ils exigent, aux plus modernes de nos rébus. On a expliqué, dans le commentaire des cryptogrammes IV, 44; V, 83; V, 144 et IX, 9 de ces chefs-d'œuvre d'ingéniosité dont la tradition remontait au Moyen Empire [1]. Si ces rébus charmaient les anciens Égyptiens comme parades de bel esprit, ils conservent pour nous l'intérêt de fixer des points de repère pour la prononciation courante de la langue égyptienne à l'époque où ils ont été composés.

[1] *Figuration*, p. 218 et 222.

IV. — Les images divines.

Une catégorie de signes qui mérite une attention spéciale est celle des représentations de divinités.

Il arrive quelquefois que ces images expriment directement le nom du dieu qu'elles représentent ou valent, par acrophonie, pour sa première articulation :

= *š* (*šw*) III, 42.	= *p* (*ptḥ*) V, 9.
= *ḥ* (*ḥꜣ*) III, 24, 26; V, 100, 102.	= *r* (*rꜥ*) III, 25; VI, 9.
= *n* (*nwt*) III, 21.	= *s* (*sḫmt*) III, 36.

Mais dans la plupart des cas, comme on l'a déjà remarqué [1], le procédé de signification est plus complexe. L'image d'un dieu n'est pas employée pour évoquer son nom, mais une qualité ou un titre qui servent à le désigner par antonomase, — qu'il s'agisse d'exprimer le mot lui-même, son homophone par rébus ou, par acrophonie, sa première articulation :

DIEU REPRÉSENTÉ.	TITRE PAR ANTONOMASE.	SIGNIFICATION DIRECTE.	SIGNIFICATION PAR HOMOPHONIE.	SIGNIFICATION PAR ACROPHONIE.
Amon	le Grand	III, 14		
	Celui qui est stable en tout (*mn iḫt nbt*)	....	....	*m* III, 34
Anubis	le Rapide (*ḥꜣḥ*)	....	....	*ḥ* VI, 5, 16
	l'Osirien (*wsiry*)	....	II, 7. III, 12	
Chou	le Fils	V, 65, 207	....	*s* VIII, 22
	la Colonne du ciel (*wḫꜣ n pt*)	....	....	*w* III, 35

[1] *Protocoles*, p. 17-19.

DIEU REPRÉSENTÉ.	TITRE PAR ANTONOMASE.	SIGNIFICATION DIRECTE.	SIGNIFICATION PAR HOMOPHONIE.	SIGNIFICATION PAR ACROPHONIE.
Horus	le Dieu	VIII, 14. IX, 11		
	le Grand	VIII, 21 *a*		
	l'Habitant de l'horizon	IV, 2		
	le Seigneur (*nb*)	....	V, 114, 169	
Montou	le Victorieux	II, 3. III, 3, 15. IV, 4		
	le Vaillant (*pḥty*)	....	III, 24	
Rê	Celui qui brille (*psḏ*)	....	....	*p* I, 16
	le Prince (*ity*)	....	V, 78	
	le Gracieux de visage (*ḥtp-ḥr*)	....	VII, 6	
Thot	l'Hermopolitain (*ḫmnwy*)	....	....	*ḫ* VI, 3
	la Lune (*iꜥḥ*)	....	....	*i* V, 80
	la Langue (*ns*)	....	VI, 8	

etc.

L'abondance des significations de ce genre, dont on trouvera le détail au *Tableau général*, montre assez quelle vogue ce procédé avait obtenu. Il était devenu le procédé normal pour fixer et interpréter la valeur des images divines en cryptographie.

Aussi pour exprimer le nom même du dieu, ou la valeur unilitère qu'on en tirait par acrophonie, les cryptographes avaient dû faire appel à un moyen différent de la représentation directe. Ils avaient recours au symbole ou à l'animal sacrés :

= Neith I, 13; IV, 27; V, 4 etc.

= Ha V, 69.

= Sekhmet IX, 2.

= Amon-Rê VI, 26.

= Mout I, 8; V, 21, 31, 37, 93, 126, 145.

V. — Rôle et influence de l'écriture en clair.

Telles sont les lois fondamentales de la cryptographie égyptienne : l'établissement d'une notation purement phonétique du langage, à l'aide de signes ayant acquis des valeurs nouvelles par voie d'acrophonie ou de rébus.

Il est toutefois peu de textes cryptographiques, surtout un peu longs, qui se conforment entièrement et sans défaillances à cette discipline.

Parfois c'est incapacité du scribe à soutenir un tel effort d'imagination. Le texte n° IV, commencé en cryptographie pure, admet des signes en clair de plus en plus nombreux et finit franchement en écriture normale. Le texte n° I, bien que fragmentaire, semble dans les mêmes conditions.

Mais dans d'autres cas, c'est évidemment par crainte que le lecteur, découragé par trop de difficulté, n'abandonne la partie. L'auteur des textes réunis sous le n° V, en particulier, a concédé de place en place quelques signes en clair à son déchiffreur; de plus, suivant en cela une vieille tradition [1], il a exprimé en caractères normaux le *desinit* de ses compositions, pour en indiquer le caractère général et fournir au déchiffrement le terme où aboutir. Mais il a fait payer, peut-on dire, cette concession, et il l'a même tournée à ses fins, en ménageant fallacieusement quelques signes en clair qui ont en réalité une signification cryptographique (IV, 35-36. V, 59-60, 131-133, 176-178). Ce qui était dans la meilleure tradition de la XVIIIe dynastie [2].

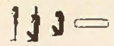
Il s'en faut du reste de beaucoup que l'influence de l'écriture en clair sur la composition cryptographique ait été toujours un effet de la volonté ou du laisser-aller du scribe. Il était impossible à l'Égyptien de s'abstraire complètement des conventions de son écriture normale, dont les signes-mots et les déterminatifs faisaient partie intégrante. Bien que de tels

[1] *Essai*, p. 21.

[2] *Essai*, p. 14 et 33. C'est peut-être un piège basé sur la confiance du déchiffreur dans la transcription en clair que le cryptographe de la frise de Louxor a ménagé en introduisant dans son texte (Texte n° III, cryptogr. 34-37) un élément que cette transcription ne comporte pas. Toutes les ruses étaient bonnes en cryptographie.

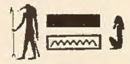
éléments n'eussent rien à faire en théorie dans la notation cryptographique, on les y trouve parfois — et jusque dans les compositions les plus soignées — comme une imitation inconsciente de l'écriture en clair :

 (III, 35-37) *w(ꜣ)s* «Thèbes», avec déterminatif

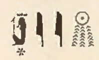
 (III, 41-44) *išrw* «Ichérou», avec déterminatif

 (IV, 20-21) *sḥḏ* «éclairant», décalque graphique de

 (V, 159) *snt inb(w)* «ayant fondé les murailles» avec déterminatif

 (V, 80-82) *imn* «Amon», avec déterminatif

 (III, 24, 26 ; V, 100-102) *nḥḥ* «éternité», décalque graphique de

 (V, 122-123) *ḥꜣy* «briller», avec déterminatif

 (IV, 30-31) *ʿʿw* «dormir», avec déterminatif

 (III, 5) *nbty* «seigneur des Diadèmes», décalque graphique de

 (V, 119-120) *sbꜣw* «portes», avec complément phonétique *w* de *bꜣw*

VI. — Principes cryptographiques divergents.

On le voit, si la doctrine de la cryptographie était rigide, son application l'était moins et le scribe gardait la liberté de doser son mélange avec l'écriture en clair suivant son goût, son inspiration, ses capacités ou l'effet qu'il voulait produire sur son public. Il pouvait même, pour varier le jeu, faire appel à d'autres procédés, irréductibles aux principes de la cryptographie telle que nous l'avons définie, et qui sont peut-être les traces de systèmes cryptographiques moins raffinés, qui ne connaissaient pas grande vogue dans le milieu des scribes. Ces procédés sont :

a) *La variation matérielle.*

L'écriture hiéroglyphique normale représentant les objets selon une convention déterminée, rien n'était plus facile que de la rendre illisible

à première vue en modifiant l'aspect de ces objets, leur signification restant la même :

variation matérielle de *ỉr* I, 12.
.... *wḏ3t* V, 24.
.... *st* III, 33 ; V, 28, 99.
.... *ḥḥ* V, 111, 169.
.... *d* V, 6.
f V, 25, 46, 55.
.... *ḏḥwty* VI, 19.
.... *n* V, 82.
.... (détermin.) III, 44.

C'est à ce souci de variation matérielle qu'il faut rattacher les quelques archaïsmes dans la forme ou l'emploi des signes qu'on trouve dans l'écriture cryptographique :

pour IV, 10, 37.
.... VI, 22.
.... V, 103.
.... I, 10.

b) *La disposition rétrograde.*

Elle était en usage dans la distribution des colonnes d'écriture de certains textes religieux de caractère plus ou moins ésotérique. Appliquée aux mots, elle oppose à leur lecture une difficulté matérielle qu'on ne peut surmonter qu'en restituant l'ordre normal des signes :

pour = IV, 30-31.
.... = IV, 37.
.... = VI, 12-14.
.... = VI, 24-25.

c) *L'introduction de personnages sans signification et de connexions arbitraires de signes.*

A côté de personnages dont l'action est un élément de signification dans le jeu cryptographique [1], il s'en trouve d'autres qui n'ajoutent rien à la lecture, mais qui servent uniquement de supports à des signes. Leur rôle se borne à prêter un certain style à l'inscription : I, 6. III, 13. V, 199, 200, 201. VIII, 8 *b*, 15, 17 *a*. La tradition de ces comparses muets remonte au Moyen Empire [2].

Également inutiles pour la lecture et destinées seulement à créer une impression de mystère sont certaines connexions, suivant lesquelles un personnage porte la main sur le signe qui le précède, ou le soutient. Malgré l'apparence, il ne s'agit là que d'une juxtaposition :

Le dieu Horus tenant un grand signe = + *Ḥr* III, 1. IV, 1.
La déesse Neith portant l' = + *wn* V, 26, 57.
Personnage incliné soutenant un sur ses deux mains = + *k3 r* V, 152.
Roi posant la main sur le calice floral du signe = + *nfrw nb* V, 118.
Roi offrant le signe = + *ḳ nb* V, 70.

C'est de cet usage que dérive la catégorie de signes représentant des personnages tenant un objet en main, ou des animaux le portant entre leurs pattes, et qui doivent se lire : *objet + être vivant* [3] (VIII, 8, 20, 23), ou, pour certains autres, par renversement, *être vivant + objet* [4] (VIII, 12, 16, 17, 21).

VII. — La phonétique.

La prononciation qui servait de base à la notation cryptographique pouvait être soit la prononciation courante, telle qu'elle existait dans la

[1] Cf. plus haut, p. 399. — [2] *Figuration*, p. 213. — [3] *Médamoud*, p. 31.
[4] *Médamoud*, p. 29.

langue parlée de l'époque, soit la prononciation savante, suivant laquelle les scribes faisaient état de consonnes écrites par tradition, mais tombées pratiquement en désuétude.

Dans la grande majorité des cas, les textes cryptographiques présentent à ce sujet des particularités qui sont précisément celles de la langue parlée[1] :

1° La notation de l'articulation ꜣ, disparue depuis longtemps[2], y est inconnue :

ꜥ = ꜥꜣ (copte : -o) «grand» V, 180.

ws = wꜣst «Thèbes» III, 35-37.

2° Comme ce dernier exemple le montre, la désinence du féminin, réduite sans doute à -ı ou -ε comme en copte, n'est pas exprimée :

nsr = nsrt «la Brûlante» VI, 8-9.

3° Il en va de même pour les finales *y* et *w*, et en particulier pour celle du masculin pluriel :

inb = *inbw* «murailles» V, 105-106.

nfr = *nfrw* «beautés» V, 22, 118.

it = *ity* «prince» V, 59-60, 176-177, 196-197.

4° Enfin certains mots dont l'*r* terminal a disparu dans la prononciation sont écrits sans cet *r* :

(V, 94) *in* / (V, 146-147) *iniw* = *inr* «pierre», orthographié dans les textes hiéroglyphiques du temple d'Hêbis[3], en copte : ωνε.

[1] *Essai*, p. 13 et 33. — [2] *Essai*, p. 13. — [3] Brugsch, *Reise nach der grossen Oase El Khargeh in der libyschen Wüste*, Leipzig 1878, pl. X*e*; XI F, *a-b*.

Un cas isolé de prononciation vulgaire avec chute d'un ꜥ final est à noter dans les deux cryptogrammes qui font valoir pour *m* un «personnage qui offre», *mꜣꜥw*[1]. Cette disparition du ꜥ, définitivement accomplie en copte, a été tardive, et l'on n'avait pu jusqu'à présent en saisir aucun indice certain, même en néo-égyptien[2]. Ce témoignage de la cryptographie, pour l'époque de Ramsès II, est d'autant plus précieux à recueillir.

VIII. — La lecture savante.

Pourtant, dans les mêmes inscriptions, d'autres graphies font état du *t* final du féminin, singulier ou pluriel, certainement disparu dans la prononciation au moins depuis la XVIIIe dynastie[3]. Le soin que les cryptographes ont pris de le mettre en équivalence avec une désinence *ty* de duels féminins (en copte -τε, -τ) ou de nisbés masculins (en copte -τ), prouve une intention arrêtée de prononciation savante :

dty «deux papyrus»..... = *dt* «éternellement» VI, 25.

ḫꜣsty «l'Étranger»........ = *ḫꜣswt* «pays étrangers» V, 71.

dꜣtyw «habitants de la Daït» = *dwꜣt* «matin» V, 18.

C'est certainement un souci du même ordre qui a inspiré la graphie :

nṯrw «les dieux» V, 198-201.

Que l'*r* final de *nṯr* ait été conservé au pluriel, la forme copte ⲛ̄ⲧⲏⲣ le prouve. Mais la notation de l'*w* final, dans une écriture phonétique qui partout ailleurs le sacrifie systématiquement (V, 22, 69-70, 105-106, 118, 159-160), ne peut-être qu'en cas de prononciation artificielle, prétendant ressusciter la lecture ancienne. Du reste l'équivalence ııı = *w*[4] ne s'explique d'une façon satisfaisante que par un procédé de lecture savante du pluriel pour l'écriture en clair.

[1] Cf. plus haut, p. 399.

[2] Sethe, *Das aegyptische Verbum*, Leipzig 1899, I, p. 90, § 147.

[3] *Essai*, p. 13, 22 et 33.

[4] Cf. Texte n° IV, cryptogr. 31, p. 335.

TROISIÈME PARTIE.

TABLEAU GÉNÉRAL DES CRYPTOGRAMMES[1].

I. — ÉLÉMENTS COSMIQUES ET GÉOGRAPHIQUES.

N°	Signe	Explication	Valeur	Référence
1	[hiéroglyphe]	*variation matérielle* de........	[hiéroglyphe]	IV, 19
2	[hiéroglyphe]	= [hiéroglyphe] «l'Éternel» *par rébus*	[hiéroglyphe]	V, 129
3	*	= [hiéroglyphe] «ce qui se lève»......		
		.... *par rébus*	[hiéroglyphe]	VIII, 23
4	***	.... *par symbole*	[hiéroglyphe]	VIII, 19 *b*
5	[hiéroglyphe]	= [hiéroglyphe] «falaise».........		
		.... *par acrophonie*	*m*	V, 3
6	[hiéroglyphe]	variation matérielle de [hiéroglyphe]		
		«le dieu *ḥ3*» *par acrophonie*	*ḥ*	V, 69
7	[hiéroglyphe]	= [hiéroglyphe] «canal»..... *par rébus*	[hiéroglyphe]	V, 178
8	[hiéroglyphe]	= [hiéroglyphe] «canal» *par acrophonie*	*m*	V, 81; VI, 20
		= [hiéroglyphe] «plaque (de métal)»		
		.... *par acrophonie*	*s*	V, 171
9	[hiéroglyphe]	*variation matérielle* de........	[hiéroglyphe]	V, 82
10	[hiéroglyphe]	*variation matérielle* de........	[hiéroglyphe]	III, 44
		variation matérielle de........	[hiéroglyphe]	V, 52
11	[hiéroglyphe]	= [hiéroglyphe] «angle»........		
		.... *par acrophonie*	*ḳ*	V, 70

[1] Le chiffre romain indique le numéro du texte, et le chiffre arabe celui du cryptogramme.

II. — VÉGÉTATION.

12		= «ce qui pousse» ..... par acrophonie	r	IX, 10, 12
13		= «ce qui est beau»		V, 22
14		variation matérielle de		V, 5
15	Panache ou avec deux folioles à la base	variation matérielle de		V, 123, 125, 136, 139, 156, 196
16		.... par symbole		III, 30
17		«deux papyrus» .... par rébus		VI, 25
18		.... par symbole		V, 183
19		= «fourré de papyrus» .... par rébus		I, 2
20		= «marécage» .... par acrophonie	š	IX, 8 *b*, 13 *b*
		= «fourré de papyrus» .... par rébus		IX, 11 *b*
21		= «bourgeons» .... par acrophonie	n	I, 18; IV, 27
		= «époque» .... par acrophonie	t	V, 199; IX, 3*c*
		= «année» par acrophonie	r	V, 85, 200

III. — QUADRUPÈDES.

22		= «le Seigneur» ..... par acrophonie	n	V, 141
23		= «lion» .... par acrophonie	r	V, 142; VIII, 13
		= «le Seigneur» ..... par rébus		VI, 24
24		= «Sekhmet» .... par acrophonie	s	IX, 2
25		= «taureau» par rébus		V, 198
		= *ỉḥ n ỉdr* «taureau de troupeau» .... par rébus		V, 144
		= «poilu» .... par acrophonie	š	IX, 11 *a*, 13 *a*
		= «taureau de combat» .... par rébus		V, 179
26	Taureau saillant une vache	= «ce qui arrose» .... par rébus		IX, 5
27	avec ou sans attributs sacrés	= «femelle» ... par rébus		V, 58
		= «la Dorée (Hathor)» ... par rébus		IV, 25; V, 33, 182
		= «la Nourrice (Hathor)» ...... par acrophonie	ḥ	IV, 17
28		= *b*; «bélier sacré» .... par acrophonie	b	V, 32
		par symbole		VI, 26
29		= «âne» ..... par rébus		VI, 13
30		= «la Lune (Thot)» .... par acrophonie	i	V, 2
		= «gardien de Rê» .... par rébus		VI, 18; VII, 4

31		= «bouquetin» . . . . *par acrophonie*	*n*	V, 68
32	Bubale dressé sur les pattes arrière	= «ce qui se soulève» . . . . *par acrophonie*	*f*	V, 194
33		= «girafe» . . . . *par acrophonie*	*s*	V, 16
34		= «Baal» . . . . *par acrophonie*	*b*	IV, 6
35	Tête de lion	= «moment» . . . . *par acrophonie*	*ỉ*	V, 34
36		= «taureau» . . . . *par acrophonie*	*ỉ*	V, 127
37		= «viande» . . . . *par acrophonie*	*ỉ*	V, 88
		= «portion de viande» . . . . *par acrophonie*	*w*	V, 120
38		*variation matérielle* de , *ḫpš* . . . . *par acrophonie*	*ḫ*	I, 17

IV. — VOLATILES.

39		signe archaïque		IV, 10, 37
		avec 3 faucons		V, 39
40		*variation matérielle* de		VI, 19
		= «le Savant (Thot)» . . . . *par acrophonie*	*r*	V, 134 *bis*
41		= «grue» (cf. signe n° 83) . . . . *par rébus*		IV, 22 (p. 328)
42		*variation matérielle* de		V, 52

43		= «Mout» *par acrophonie*	*m*	I, 8; V, 21, 31, 37, 93, 126, 145
		= «vautour» . . . . *par acrophonie*	*n*	V, 13, 149, 153
44		= «canard» *par rébus*		VIII, 20 *b*
		= «oie» *par acrophonie*	*t*	V, 60, 177
45		= «les deux filles» . . . . *par rébus*		VIII, 3 *a*
46		= *pꜣ* . . . . *par acrophonie*	*p*	IX, 6
47		= «la Justice» . . . . *par acrophonie*	*m*	VIII, 6 *b*, 21 *b*

V. — REPTILES.

48		= «ce qui se faufile» . . . . *par rébus*	*wš*	V, 133
49		= «génie» . . *par rébus*		VI, 14
		par symbole		VII, 7
50		= «serpent» . . . . *par acrophonie*	*r*	V, 54
		= «serpent» . . . . *par acrophonie*	*n*	V, 135
		variation matérielle de		V, 6
		variation matérielle de		V, 25, 46, 55
51		= «ce qui entre» . . . . *par acrophonie*	*ꜥ*	V, 12
52		. . . . . . *par recherche d'archaïsme*	*d*	VI, 22
53		*variation matérielle* de *mdt* . . . . *par rébus*		IV, 34
54		= «un dans un » . . . . *par rébus*	*dm pr*	IV, 44

VI. — ANIMAUX AQUATIQUES.

N°	Signe	Explication	Valeur	Références
55		= «poisson»........		
		.... *par acrophonie*	*r*	V, 132
		= «sorte de poisson»....		
		.... *par acrophonie*	*s*	IV, 5, 20, 41, 42; V, 121; VI, 21
		= «du poisson»		
		.... *par acrophonie*	*m*	V, 150
56		= «têtard».........		
		.... *par acrophonie*	*ḥ*	IV, 8

VII. — INSECTES.

N°	Signe	Explication	Valeur	Références
57		.... *pour raison inconnue*	*r*	IV, 36, 39
58		= «scarabée»........		
		.... *par acrophonie*	*š*	V, 42
		= «le Divin».........		
		.... *par acrophonie*	*n*	V, 7
		.... *pour raison inconnue*	*m*	V, 17
		.... *pour raison inconnue*		IV, 38
59		= «Celui qui éclaire»..		V, 19
		.... *par rébus*		
60		= «Rê»... *par acrophonie*	*r*	IV, 12

VIII. — DIEUX.

N°	Dieu	Explication	Valeur	Références
61		.... *par figuration*		I, 1, 19
62	Amon	.... *par figuration*		I, 9; II, 16; III, 19
		= «le Grand»..........		III, 14
		= «Celui qui est stable en toutes choses»....		
		.... *par acrophonie*	*m*	III, 34

N°	Dieu	Explication	Valeur	Références
63	Amon à tête de bélier	.... *par figuration*		III, 27
64	Anubis	= «Anubis»........		
		par acrophonie consonantique	*n*	VII, 3
		= «le Rapide»......		
		.... *par acrophonie*	*ḫ*	III, 22; VI, 5, 16
		= «l'Osirien» *par rébus*		II, 7; III, 12
65	Chou	= «Chou» *par acrophonie*	*š*	III, 42
		= «le Fils».........		V, 65, 207
		.... *par acrophonie*	*s*	VIII, 22
		= «la Colonne du ciel»..... *par acrophonie*	*w*	III, 35
66	Ha	= «*ḥ3*».. *par rébus*		V, 122
		par acrophonie	*ḥ*	III, 24, 26; V, 100, 102
		= (*ḫ3sty*) «l'Étranger»		
		.... *par rébus*		V, 71
67	Horus hiéracocéphale, coiffé, ou non, des plumes ou du *pschent*	.... *par figuration*		II, 1; III, 1; IV, 1
		= «le Dieu»...........		VIII, 14; IX, 1
		= «le Grand».........		VIII, 21 *a*
		= «l'Habitant de l'horizon»...............		IV, 2
		= «le Seigneur» *par rébus*		V, 114, 169
68	Horus momifié	= «Celui qui est recouvert......... *par rébus*		V, 96
69	Horus et Seth	= «les deux Seigneurs des Deux-Terres»...		
		.... *par rébus*		VI, 10
70	Ihy	= «le dieu du chœur»........ *par rébus*		VIII, 2
71	Kamèphis	= «le Mâle»... *par rébus*		II, 2; III, 2; IV, 3

72	KHONSOU	= «l'Enfant»........ par acrophonie	m	II, 15; III, 18; V, 11
		= «l'Adolescent».... .... par acrophonie	ḥ	III, 45 (?)
73	MIKAL	= par acrophonie	m	IV, 40
74	MONTOU	= «le Victorieux».... .... par rébus		II, 3; III, 3, 15; IV, 4
		= «le Vaillant» par rébus		III, 24
75	ONOURIS	= «le Fils de Rê»		II, 13
		= «le Fils»		III, 16
		= «le Valeureux» ... . par rébus		V, 203
76	OSIRIS	= .... par acrophonie consonantique	s	I, 3
77	OSIRIS momifié	= «l'Habitant de la Région de Vie» par acrophonie	ʿ	VI, 6, 17
78	PTAH	.... par figuration		I, 7; VIII, 9
		par acrophonie	p	V, 9
		= ... par figuration		V, 113, 168
		... par acrophonie	r	V, 89
		= «le Créateur»..... .... par rébus		VI, 15
79	RÊ hiéracocéphale, ou non	.... par figuration		II, 12, 14; III, 17, 25; V, 66, 101, 124, 165, 208
		= ...... par acrophonie	r	VI, 9
		= «Celui qui brille» .... par acrophonie	p	I, 16
		= «le Prince»..... .... par rébus		V, 78
		= «le Gracieux de visage».......... par rébus		VII, 6

80	THOT	= .... par acrophonie	ḏ	IV, 9 (?)
		= «l'Hermopolitain»..... par acrophonie	ḫ	VI, 3
		= «la Lune»....... .... par acrophonie	i	V, 80
		= «la Langue». par rébus		VI, 8
81	THOT portant l'	= «Celui qui l'apporte» .... par rébus		V, 130
82	Génie léontocéphale	= «le Lion»...... .... par acrophonie	r	VIII, 13
83	Génie à tête de grue (cf. signe n° 42)	= «la Grue»... par rébus		III, 23
84	Génie à tête surmontée par un œil	.... support de		VIII, 15
85	Génies émergeant à mi-corps de	= «habitants de la Daït»......... par rébus		V, 18

IX. — DÉESSES.

86	Déesse ayant un uréus en place du visage	= «déesse»........ .... par acrophonie	n	IV, 6
87		.... par symbole		V, 205-206; VI, 11
		par symbole		VI, 4

88		.... *par symbole*		III, 5
89	Anat	= *par acrophonie*	ᶜ	IV, 15
90	Hathor	= «la Dorée» *par rébus*		III, 11
		par rébus		III, 40
		par acrophonie	*n*	V, 157; VI, 2
		= «Fille de dieu»..... .... *par rébus*		V, 105, 159
		= «Bien-aimée de Ptah»......... *par rébus*		VII, 5
91	Isis	= «Mère de dieu»..... .... *par acrophonie*	*m*	V, 74
		= «le Ciel»...........		VIII, 16 *a*
		par acrophonie	*p*	V, 36
		= «la Matinale» .... *par rébus*		V, 20
92	Isis et Nephthys recevant le Soleil	.... *par symbole*		VIII, 1
93	Maᶜet	.... *par figuration*		II, 4, 9; III, 4
94	Mout	.... *par figuration*		III, 38
95	Neith	= .... *par rébus*		V, 110, 165
		par acrophonie	*n*	II, 11; IV, 43; V, 26, 57, 72, 77, 97, 174
96	Nephthys	= «la Divine» *par rébus*		IV, p. 329
97	Nout	= .... *par acrophonie*	*n*	III, 21
98	Renpet	= ...... *par acrophonie*	*r*	V, 85
99	Sechat	.... *par figuration*		V, 104, 158
100	Sechat portant trois	.... *support de*		III, 13

101	Sekhmet	= ...... *par acrophonie*	*s*	III, 36; V, 49 (?)
		= «lion» *par rébus*		III, 43
		= «la bête fauve» .... *par acrophonie*	ᶜ	VI, 1
		= «la Flamme» *par rébus*		V, 204
102		= «Celle aux deux plumes»......... *par rébus*		VIII, 6 *c*
103		= «habitante de la Daït» .... *par rébus*		IX, 4
104	Déesse de Thèbes	.... *par symbole*		I, 11
		.... *par acrophonie*	*w*	V, 15
105	Déesse de l'Égypte	.... *par symbole*		III, 7

X. — SYMBOLES SACRÉS.

106		= ..... *par acrophonie*	*t*	I, 4; V, 107, 162; IX, 14
107		= «Neith» *par acrophonie*	*n*	I, 13; IV, 26; V, 4, 45, 191, 195, 202
108		= .... *par rébus*		V, 95, 118, 148
109		= «Œil sacré» .. .. *par acrophonie*	*w*	V, 26, 57, 173, 190
		variation matérielle de........		I, 12
		variation matérielle de........	⊙	VI, 12; VII, 2

XI. — PERSONNAGES ET INSIGNES ROYAUX.

No.	Description	Explication	Valeur	Références
110	Roi, debout ou assis, portant, ou non, ses divers diadèmes et sceptres	= «le Seigneur»...... *par rébus*		III, 28; IV, p. 329; V, 70, 184; IX, 15
		.... *par acrophonie*	*n*	V, 90, 118
		= «le Soleil»........ .... *par acrophonie*	*r*	V, 10
111	Roi coiffé du	= «le Dieu»..........		IV, p. 329
		.... *par acrophonie*	*n*	V, 198
112	Roi coiffé du	= «Pharaon».......... .... *par acrophonie*	*p*	VIII, 12 *a*
113	Roi coiffé du	.... *support* de	*n*	I, 6; VIII, 8 *b*, 17 *a*
114	Deux rois l'un coiffé du et l'autre du	.... *par figuration*		II, 5; VII, 1
115	Roi renversant un ennemi en arrière	.... *par figuration*		III, 8
116	Roi portant des objets sur un plateau	= «quelqu'un qui porte» .... *par acrophonie*	*f*	V, 77, 79
117		.... *par symbole*		V, 181
118		= «couronne blanche» .... *par rébus*		IV, 21
119		= «diadème» *par rébus*		IV, 18

XII. — HOMMES.

No.	Description	Explication	Valeur	Références
120		= «quelqu'un qui parle» .... *par acrophonie*	*i*	V, 134
121		= , *écriture archaïque* de...		V, 103
		par acrophonie consonantique	*n*	IV, 7; V, 51, 56, 172; VIII, 18
122	,	= «quelqu'un qui adore».... .... *par acrophonie*	*w*	V, 43, 128
123	Homme caché derrière un fourré	.... *par figuration*		VIII, 10
124	soutenant un objet	= «quelqu'un qui porte»..... *par acrophonie*	*r*	V, 152
125	Homme élevant un plateau à hauteur de ses yeux	= «quelqu'un qui lève» .... *par acrophonie*	*f*	VIII, 20 *c*
126	,	= «quelqu'un qui porte» .... *par acrophonie*	*f*	IV, 28; V, 8, 27, 73, 91, 138
127	Personnage avec un sur la tête	.... *variation* de		V, 111, 166
128		= «million».......... .... *par acrophonie*	*ḥ*	V, 111, 166
129		= «ce qui est élevé» .... *par acrophonie*	*ḥ*	V, 86

130	Homme et femme se tenant par la main (cf.)	= «quelqu'un qui est marié» .... *par rébus*		IX, 8 *a*
131		= «prince (étranger)» .... *par rébus*		V, 67; IV, p. 329, note 1
132	Personnage présentant un mât à voile	= *dyʿ* «quelqu'un qui donne un mât» . . *par rébus*	+ ʿ	III, 20
133	Personnage présentant un signe	= *mꜣʿw-kꜣ* «quelqu'un qui offre un »		III, 6
		.... *par rébus*		V, 108, 163
134	Personnage présentant un signe	= *mꜣʿw-iꜣb* «quelqu'un qui offre un » .... *par rébus*		VIII, 5
135	Personnage maniant une herminette	= «quelqu'un qui menuise» .... *par rébus*		II, 10
136		= «forme» .... *par acrophonie*	*i*	III, 41

137		= «un mort»........ .... *par acrophonie*	*m*	V, 140
		= «un emmaillotté». .... *par rébus*		IV, 29
138	Trois bustes de prisonniers étrangers surmontant des cartouches de noms de pays	.... *par symbole*		III, 9

XIII. — FEMMES.

139	Femme écrivant sur une tablette	.... *par figuration*		III, 32
140		= «une femme qui enfante»...... *par acrophonie*	*m*	VIII, 3 *b*
141	Femme portant un signe	Cf. signe n° 21............		V, 199, 200
142		Cf. signe n° 159...........		V, 201

XIV. — ENFANTS.

143		= «enfant»......... .... *par acrophonie*	*n*	IX, 3 *b*
144		= *s(w) šry* «6 enfants»......... *par rébus*		IX, 9

XV. — PARTIES DU CORPS HUMAIN.

145		*variation matérielle* de.		V, 24
146		= «ce qui voit». . . . . *par rébus*		V, 44
147		= «ce qui crache». . . . . *par acrophonie*	*p*	V, 87
148		= «les bras». . . . . *par acrophonie*	ᶜ	V, 50, 61, 143, 180
149		= «ce qui apporte un pain». . . . . *par rébus*		V, 131
150		= «ce qui porte un *nḥb*». . . . . . . *par acrophonie*	*n*	IV, 35
151		= «ce qui urine». . . . . *par acrophonie*	*f*	IV, 14
152		= *in*. . . . . *par rébus*		V, 112, 146
153		= «jambe». . . . . *par acrophonie*	*r*	V, 41
154		= *s;ḥ*. . . . . *par acrophonie*	*s*	VIII, 12 *b*

XVI. — ÉTOFFES, PARURES, SCEPTRES.

155		= «pièce de toile». . . . . *par acrophonie*	*s*	I, 14
		= «vêtement». *par rébus*		V, 109, 164
		= «sorte de vêtement». . . . . *par rébus*		V, 117
156		. . . . *pour raison inconnue*	*k*	VIII, 4
157		= «collier» *par rébus*		V, 209
				V, 159
		par acrophonie	*n*	V, 36, 53

158		= «sceptre *w;s*». . . . . *par acrophonie*	*w*	V, 201
159		= «canne» *par acrophonie*	*m*	VI, 7

XVII. — OUTILS.

160		= «ce qui coupe». . . . . *par acrophonie*	*m*	V, 62
161		= «maillet». . . . *par rébus*		V, 115, 170

XVIII. — ÉDIFICES.

162		= «pierre de taille». . . . . *par acrophonie*	*s*	V, 160
163	avec les détails intérieurs de ⊗	*variation matérielle* de.	⊗	III, 37
164		*variation matérielle* de.		VIII, 6 *a*
165		= «château» *par rébus*		I, 10
166		= «le kiosque du Phénix, grand portail». . . *par rébus*		V, 83
167		= «porte». . . . . *par acrophonie*	*s*	V, 119
168		= «obélisques». *par rébus*		V, 75
169		= «pilier». . *par rébus*		V, 94, 167
		par acrophonie	*i*	V, 147
170		= «colonne». . . . . *par acrophonie*	ᶜ	V, 210
171		= *š(s)p*. . . . . *par rébus*		IV, 11

XIX. — MOBILIER RELIGIEUX ET CIVIL.

172		= «terrine» *par acrophonie*	ꜥ	IV, 31
		par contenance		VIII, 7
173		= «encens» . . . . *par acrophonie*	*s*	IV, 13
174	Bassin avec des boutons de lotus de chaque côté de la branche verticale	= «bassin» . . . . *par rébus*		I, 5
175		= «bâton sacré» . . . . *par acrophonie*	*m*	I, 17
176		= «siège» *par acrophonie*	*s*	V, 151
		. . . . *par figuration*		III, 29
177		*variation matérielle* de		III, 33; V, 28, 99
		par acrophonie	*s*	V, 84
178		= «feu» . . . . *par acrophonie*	*n*	V, 23

XX. — PAINS.

179		= «pain» . . *par acrophonie*	*t*	III, 33 *bis*; V, 108, 137, 163, 192, 197
180		= «pain» . . *par acrophonie*	*t*	V, 154
181		= «gâteau» . . . . *par acrophonie*	*s*	V, 106, 116

XXI. — BATEAUX.

182		= «barque» . . . *par acrophonie consonantique*	*m*	V, 40
183		abréviation de		IV, 23
184		= «ce qui vogue vers le sud». *par rébus*		III, 31; IV, 45
		par acrophonie	*ḫ*	V, 14
185		= «mât» *par acrophonie*	ꜥ	III, 20

XXII. — DIVERS.

186		. . . . *par convention*	*i*	V, 59, 175, 176
187		. . . . *par convention*	*w*	IV, 30, 32

SOMMAIRE.